تصنیف

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

۱۲۸۰ - ۱۳۶۲ھ

۱۸۶۳ - ۱۹۴۳ء

البشریٰ

ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

تالیف

حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ

۱۲۸۰ - ۱۳۶۲ھ
۱۸۶۳ - ۱۹۴۳ء

ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ رجسٹرڈ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرات اہل علم، عزیز طلبہ اور معزز قارئین کی خدمت میں گذارش:

الحمدللہ! اس کتاب کی تصحیح کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی غلطی نظر آئے یا کوئی مفید تجویز ہو تو براہ کرم تحریر کر کے ہمیں ضرور ارسال فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت بہتر اور غلطی سے پاک ہو سکے۔

**جزاکم اللّٰہ تعالیٰ خیراً**

البُشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

برائے خط وکتابت: **9/2** سیکٹر **17**، کورنگی انڈسٹریل ایریا بالمقابل محمدیہ مسجد، بلال کالونی کراچی۔

---


کتاب کا نام : **تقلید و اجتہاد**

مؤلف : حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ

قیمت برائے قارئین : فہرست کتب ملاحظہ فرمائیں۔

سن اشاعت : ۱۴۳۹ھ/۲۰۱۸ء

ناشر : البُشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

**9/2** سیکٹر **17**، کورنگی انڈسٹریل ایریا بالمقابل محمدیہ مسجد، بلال کالونی کراچی۔

فون نمبر : (+92) 21-35121955-7

ویب سائٹ : www.maktaba-tul-bushra.com.pk
www.albushra.org.pk

ای میل : info@maktaba-tul-bushra.com.pk

ملنے کا پتہ : البُشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، کراچی۔ پاکستان

موبائل نمبر : 0321-2196170, 0334-2212230, 0302-2534504,
0314-2676577, 0346-2190910

اس کے علاوہ تمام مشہور کتب خانوں میں بھی دستیاب ہے۔

# فہرست

# سببِ تالیفِ رسالہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ شَرَعَ لَنَا اتِّبَاعَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ دِيْنًا وَسَبِيْلًا، وَوَضَعَ لِشَرْحِهِمَا تَفَقُّهَ الْعُلَمَاءِ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ مُعِيْنًا وَدَلِيْلًا. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِيْ جَعَلَ السُّؤَالَ شِفَاءً لِمَنْ كَانَ بِدَاءِ الْعَيِّ عَلِيْلًا، وَأَنْذَرَ مَنْ كَتَمَ عِلْمًا سُئِلَ عَنْهُ أَخْذًا وَبِيْلًا. اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَعَلٰى جَمِيْعِ إِخْوَانِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَعَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ الْأَصْفِيَاءِ وَوَرَثَتِهِ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ صَلَاةً وَسَلَامًا أَبَدًا طَوِيْلًا. أَمَّا بَعْدُ!

اس زمانے کے فتنِ عظیمہ میں سے ایک فتنہ مسئلہ تقلید واجتہاد کا ہے، جس میں حد سے زیادہ مختلفین افراط ظاہر ہو کر رہے ہیں۔

ایک اجتہاد [illegible] مجتہدین کے لیے، اور تقلید کو مقلّدین کے لیے کفر وشرک بتلا رہا ہے۔

دوسرا تقلید کو حرام کہہ کر اجتہاد کو سب کے لیے جائز بتا رہا ہے۔

تیسرا قیاس کے جواز کو اہل کے ساتھ خاص مان کر اور عوام کے لیے تقلید کی اجازت دے کر تقلیدِ شخصی سے بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید سے ان کو مخالفِ حدیث سمجھ کر نفرت دلا رہا ہے۔

چوتھا تقلیدِ شخصی کے وجوب میں رنگ لا رہا ہے۔

پانچواں قائس ومجتہد کے مقابلے میں غایتِ جمود وتعصّب سے آیات وحدیث کے ساتھ ردّ اور گستاخی سے پیش آ رہا ہے۔

غرض جس کو دیکھو ایک نیا افسانہ سنا رہا ہے اور اس غلو کے سبب باہم بغض وعداوت سے کام لیا جاتا ہے اور ستم وغیبت کو طاعت وعبادت اعتقاد کیا جاتا ہے۔

علمائے اہلِ حق ہمیشہ اس فتنے کی تسکین کے لیے تقریریں اور تحریریں ارشاد فرماتے رہے اور لوگوں کو صراطِ مستقیم بین الافراط والتفریط پر لاتے رہے۔ اور اس وجہ سے اس باب میں کسی تالیفِ جدید کی حاجت نہ تھی، لیکن عادتِ مستمرّہ مسلّمہ ہے کہ ہر زمان اور مکان میں طبایع کا ایک خاص مذاق اور مقتضا ہوتا ہے اور اسی طرز کے مطابق تعلیم زیادہ نافع ہوتی ہے۔ چوں کہ طبایعِ موجودہ کے اعتبار سے اس مسئلے کی تحقیق نقلی طور پر آثار وسنن سے کرنے میں نفع زیادہ متوقع پایا، اس لیے چند اوراق لکھنے کو جی چاہا۔ کیا عجب ہے کہ کوئی طالبِ انصاف اپنے اعتساف کو چھوڑ کر طریقِ وسط پر آجائے اور کاتب اس خیر پر دلالت کرنے کے سبب، ورنہ کم از کم اظہارِ حق کی برکت سے بخشا جائے۔ باقی بحث ومباحثہ اپنا مسلک نہیں۔ ﴿قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ط فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا۝﴾[1]

رسالۂ ہٰذا مسمّٰی بہ "الاقتصاد في التقليد والاجتهاد" مشتمل ہے ایک مقدمہ اور سات مقاصد اور ایک خاتمہ پر۔

---

[1] بني إسرائيل: ٨٤

# مقدمہ

اس میں چند امور پر تنبیہ ہے:

نمبرا: مقصود اس رسالے سے نہ بحث ومباحثہ ہے نہ کسی کا ردّ وابطال، کیوں کہ سوال وجواب کا کہیں انتہا نہیں اور اسکاتِ محض کسی کا ممکن نہیں۔ صرف مقصود یہ ہے کہ جو لوگ اس باب میں تردّد کی حالت میں ہیں اور کسی جانب کی ترجیح سے خالی الذہن ہیں، ان کو اطمینان وشفا ہوجائے اور جو علمائے ربانی یا ان کے پیروؤں پر زبان درازی کرتے ہیں وہ ان کے حق ہونے کے احتمال سے اپنی زبان کو روک لیں۔

نمبر۲: اسی لیے اس کی عبارت وطرزِ بیان کو اپنی حد تک بہت سلیس اور سہل کیا گیا ہے کہ عوام اور کم علم جو تردّد میں زیادہ مبتلا ہیں، وہ مستفید ہوسکیں۔ لیکن اگر کوئی مضمون ہی دقیق ہوا یا کسی اصطلاحی لفظ کا مختصر اور سہل ترجمہ نہیں ممکن ہوا تو معذوری ہے۔ ایسے مقام کو کسی طالب علم سے سمجھ لیا جائے۔

نمبر۳: اس میں ہر دعوی کو حدیث سے ثابت کیا گیا ہے اور ساتھ ہی کتاب اور صفحے کا حوالہ دیا گیا ہے اور ہر حدیث کا اردو ترجمہ بھی لکھ دیا گیا ہے۔ البتہ کسی حدیث کی توضیح وتائید میں یا کہیں دوسری جانب کسی عالم کے قول سے سند لی گئی تھی تو اس قول کے جواب میں علمائے معتبرین محققین کے اقوال بھی کہیں کہیں آگئے ہیں۔

نمبر۴: اگر اثنائے مطالعہ رسالے میں کوئی شبہ واقع ہو تو اس کو خواہ یاد سے یا لکھ کر محفوظ رکھا جاوے۔ اوّل تو امید ہے کہ کہیں نہ کہیں رسالے ہی میں اس کا جواب ہوگا، ورنہ دریافت کرکے اطمینان کرلیا جائے۔

نمبر۵: چوں کہ مقصودِ تحریر رسالے کا اوپر معروض ہوچکا، لہٰذا اگر اس پر کوئی سوال وارد کیا جائے گا تو اگر طرزِ سوال سے مظنون ہوا کہ دفعِ تردّد مقصود ہے، ان شاء اللہ جواب دیا جائے

گا، ورنہ سکوت اختیار کیا جائے گا۔

مقصدِ اوّل: حکمِ غیر منصوص یا منصوص محتمل وجوہِ مختلفہ میں مجتہد کے لیے اجتہاد اور غیر مجتہد کے لیے تقلید جائز ہے اور تقلید کے معنی۔

مقصدِ دوم: اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلّل سمجھ کر مقتضائے علّت پر عمل کرنا یا احد الوجوہ پر محمول کرنا یا مطلق کو مقید کر لینا اور ظاہرِ الفاظ پر عمل نہ کرنا حدیث کی مخالفت یا ترک نہیں، اس لیے ایسا اجتہاد بھی جائز اور ایسے اجتہاد کی تقلید بھی جائز ہے۔

مقصدِ سوم: جس شخص کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو، گو وہ حافظِ حدیث ہو اس کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں۔ پس صرف جمعِ احادیث سے قابلِ تقلید ہونا ضروری نہیں اور قوتِ اجتہاد کے معنی۔

مقصدِ چہارم: تقلیدِ شخصی ثابت ہے اور تقلیدِ شخصی کے معنی۔

مقصدِ پنجم: اس زمانے میں تقلیدِ شخصی ضروری ہے اور اس کے ضروری ہونے کے معنی۔

مقصدِ ششم: بعض شبہات کثیرۃ العروض کا جواب۔

مقصدِ ہفتم: جس طرح تقلید کا انکار قابلِ ملامت ہے اسی طرح اس میں غلو و جمود بھی موجبِ مذمت ہے اور تعیین طریقِ حق کی۔

خاتمہ: بعض مسائلِ فرعیہ حنفیہ کے دلائل میں۔

# مقصدِ اوّل در جوازِ اجتہاد وتقلید ومحلِّ آں

حکمِ غیر منصوص محتمل وجوہِ مختلفہ میں مجتہد کے لیے اجتہاد اور غیر مجتہد کے لیے تقلید جائز ہے اور تقلید کے معنی۔

حدیث①: **عَنْ طَارِقٍ أَنَّ رَجُلًا أُجْنَبَ فَلَمْ يُصَلِّ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَالِكَ لَهُ، فَقَالَ: أَصَبْتَ. فَأَجْنَبَ رَجُلٌ آخَرُ، فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى، فَأَتَاهُ، فَقَالَ نَحْوَ مَا قَالَ لِلآخَرِ، يَعْنِي: أَصَبْتَ.** (نسائي: ٣٢٦)

ترجمہ: طارق سے روایت ہے کہ ایک شخص کو نہانے کی حاجت ہوگئی، اس نے نماز نہیں پڑھی۔ پھر وہ رسول اللہ ﷺ کے حضور میں حاضر ہوا اور اس قصے کا ذکر کیا۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تو نے ٹھیک کیا۔ پھر ایک دوسرے شخص کو اسی طرح نہانے کی حاجت ہوگئی، اس نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی، پھر وہ آپ کے حضور حاضر ہوا تو آپ نے اس کو بھی ویسی ہی بات فرمائی جو ایک شخص سے فرما چکے تھے، یعنی تو نے ٹھیک کیا۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔

فائدہ: اس حدیث سے اجتہاد و قیاس کا جواز صاف ظاہر ہے، کیوں کہ ان کو اگر نص کی اطلاع ہوتی تو پھر عمل کے سوال کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں نے اپنے اجتہاد و قیاس پر عمل کر کے اطلاع دی اور آپ ﷺ نے دونوں کی تحسین وتصویب فرمائی، اور مسلّم ہے کہ شارع علیہ السلام کی تقریر یعنی کسی امر کو سن کر ردّ نہ فرمانا بالخصوص تصریحاً اس کی مشروعیت کا اثبات فرمانا دلیلِ شرعی ہے اس امر کی صحت پر۔ پس ثابت ہوگیا کہ رسول اللہ ﷺ کے وقت میں صحابہ نے قیاس کیا اور آپ نے اس کو جائز رکھا۔ پس جوازِ قیاس میں کوئی شبہ نہ رہا۔

تنبیہ: دونوں کو یہ فرمانا کہ ٹھیک کیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کو ثواب ملا اور یہ مطلب نہیں کہ اب بعد ظاہر ہونے کے حکم کے بھی ہر ایک کو اختیار ہے کہ چاہے تیمّم کرے اور چاہے نہ کرے اور خواہ نماز پڑھے یا نہ پڑھے۔

حدیث②: عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضی اللہ عنہ قَالَ: احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ، فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ، فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ، فَذَكَرُوا ذَالِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا عَمْرُو! صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الْإِغْتِسَالِ، وَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ اللّٰهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا۝﴾[1] فَضَحِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا. (ابو داود: ۳۳۴)

ترجمہ: حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو غزوۂ ذات السلاسل کے سفر میں ایک سردی کی رات میں احتلام ہوگیا اور مجھ کو اندیشہ ہوا کہ اگر غسل کروں گا تو شاید ہلاک ہوجاؤں گا۔ میں نے تیمم کر کے اپنے ہم راہیوں کو صبح کی نماز پڑھادی۔ ان لوگوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے حضور میں اس قصے کو ذکر کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے عمرو! تم نے جنابت کی حالت میں لوگوں کو نماز پڑھادی؟ میں نے جو امر کہ مانع تھا، اس کی اطلاع دی اور عرض کیا کہ میں نے حق تعالیٰ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اپنی جانوں کو قتل مت کرو بے شک حق تعالیٰ تم پر مہربان ہیں۔ پس رسول اللہ ﷺ ہنس پڑے اور کچھ نہیں فرمایا۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

فائدہ: یہ حدیث بھی صراحتاً جوازِ قیاس و اجتہاد پر دلالت کرتی ہے۔ چناں چہ حضور پُرنور ﷺ کے دریافت فرمانے پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے اپنی وجہ استدلال کی تقریر بھی کردی اور آپ ﷺ نے اس کو جائز رکھا۔

حدیث③: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضی اللہ عنہ أَنَّ رَجُلَيْنِ تَيَمَّمَا وَصَلَّيَا، ثُمَّ وَجَدَا مَاءً فِي الْوَقْتِ، فَتَوَضَّأَ أَحَدُهُمَا وَعَادَ لِصَلَاتِهِ مَا كَانَ فِي الْوَقْتِ وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ، فَسَأَلَا النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ، وَقَالَ لِلْآخَرِ: أَمَّا أَنْتَ فَلَكَ مِثْلُ سَهْمِ جَمْعٍ. (نسائي: ۴۳۶)

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دو شخصوں نے تیمم کر کے نماز پڑھی، پھر

[1] النساء: ۲۹

وقت کے رہتے رہتے پانی مل گیا، سو ایک نے تو وضو کر کے نماز لوٹالی اور دوسرے نے نماز نہیں لوٹائی۔ پھر دونوں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا۔ جس شخص نے نماز کا اعادہ نہیں کیا تھا، اس سے آپ نے ارشاد فرمایا کہ تو نے سنت کے موافق کیا اور وہ پہلی نماز تجھ کو کافی ہوگئی اور دوسرے شخص سے فرمایا کہ تجھ کو پورا حصہ ثواب کا ملا، یعنی دونوں نمازوں کا ثواب ملا۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔

فائدہ: ظاہر ہے کہ ان دونوں صحابیوں نے اس واقعے میں قیاس پر عمل کیا اور رسول اللہ ﷺ نے کسی پر ملامت نہیں فرمائی۔ البتہ ایک کا قیاس سنت کے موافق صحیح نکلا اور دوسرے کا غیر صحیح، سو یہ عین مذہب محققین کا ہے کہ "المُجتهدُ يُخطي و يُصيبُ" یعنی مجتہد کبھی صحیح نکلتا ہے اور کبھی خطا۔ مگر آپ ﷺ نے کسی سے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے قیاس پر عمل کیوں کیا۔ پس جواز قیاس کا واضح ہوگیا۔ یہ سب احادیث بالاشترک جواز قیاس پر دلالت کرتی ہیں اور سب سے معلوم ہوتا ہے کہ نصِ صریح نہ ملنے کے وقت صحابہ باذنِ رسول اللہ ﷺ اجتہاد کرتے تھے۔

حدیث④: عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: أَتَانَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ ﷺ بِالْيَمَنِ مُعَلِّمًا وَأَمِيرًا، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ رَجُلٍ تُوُفِّيَ وَتَرَكَ ابْنَتَهُ وَأُخْتَهُ، فَأَعْطَى الْابْنَةَ النِّصْفَ وَالْأُخْتَ النِّصْفَ. (بخاري: ٦٢٣٧) وفي رواية أبي داود: وَنَبِيُّ اللّٰهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ حَيٌّ. (ابو داود: ٢٨٩٣)

ترجمہ: اسود بن یزید سے روایت ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ہمارے یہاں یمن میں تعلیم کنندۂ احکام دین اور حاکم بن کر آئے۔ ہم نے ان سے مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص مر گیا اور اس نے ایک بیٹی اور ایک بہن وارث چھوڑی۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نصف کا بیٹی کے لیے اور نصف کا بہن کے لیے حکم فرمایا اور رسول اللہ ﷺ اس وقت زندہ تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری اور ابو داود نے

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانۂ مبارک میں تقلید جاری تھی، کیوں کہ تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس کے حسنِ ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق

بتلا دے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔ سو قصۂ مذکورہ میں گو یہ جواب قیاسی نہیں اور اس وجہ سے ہم نے اس سے جوازِ قیاس پر استدلال نہیں کیا، لیکن سائل نے تو دلیل دریافت نہیں کی اور محض ان کے تدین کے اعتماد پر قبول کرلیا اور یہی تقلید ہے اور یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے ہیں۔ پھر اس جواب کے اتباع پر جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں تھا، نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے انکار ثابت، نہ کسی سے اختلاف اور رد منقول۔ پس اس سے جوازِ تقلید کا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اس کا بلا غیر شائع ہونا ثابت ہوگیا۔

حدیث⑤: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ يَقُولُ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ. رواہ ابوداود (مشکاۃ: ۲۴۲)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: جس شخص کو بے تحقیق کوئی فتویٰ دے دے تو اس کا گناہ اس فتویٰ دینے والے کو ہوگا۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

فائدہ: دیکھیے! اگر تقلید جائز نہ ہوتی اور کسی کے فتویٰ پر بدوں معرفتِ دلیل کے عمل جائز نہ ہوتا جو حاصل ہے تقلید کا، تو گناہ گار ہونے میں مفتی کی کیا تخصیص تھی، جیسا سیاقِ کلام سے معلوم ہوتا ہے، بلکہ جس طرح مفتی کو غلط فتویٰ بتانے کا گناہ ہوتا ہے اسی طرح سائل کو دلیل تحقیق نہ کرنے کا گناہ ہوتا۔ پس جب شارح علیہ السلام نے سائل کو باوجود تحقیقِ دلیل نہ کرنے کے عاصی نہیں ٹھہرایا تو جوازِ تقلید یقیناً ثابت ہوگا۔ آگے صحابہ کا تعامل دیکھیے!

حدیث⑥: عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ﷺ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ يَكُونُ لَهُ الدَّيْنُ عَلَى رَجُلٍ إِلَى أَجَلٍ، فَيَضَعُ عَنْهُ صَاحِبُ الْحَقِّ وَيُعَجِّلُهُ الْآخَرُ، قَالَ: فَكَرِهَ ذَالِكَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ وَنَهَى عَنْهُ. اخرجہ مالک.

(موطا: ۱۳۵۲)

ترجمہ: حضرت سالم سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ کسی شخص کا دوسرے شخص پر کچھ دینِ میعادی واجب ہے اور صاحبِ حق اس میں سے کسی قدر اس شرط سے معاف کرتا ہے کہ وہ قبل از میعاد اس کا دین دے دے۔ آپ نے اس کو ناپسند کیا اور منع فرمایا۔

روایت کیا اس کو مالک نے۔

فائدہ: چوں کہ اس مسئلۂ جزئیہ میں کوئی حدیثِ مرفوع صریح منقول نہیں، اس لیے یہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا قیاس ہے، اور چوں کہ سائل نے دلیل نہیں پوچھی اس لیے اس کا قبول کرنا تقلید ہے، اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا دلیل بیان نہ کرنا خود تقلید کو جائز رکھتا ہے۔ پس ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے فعل سے قیاس وتقلید دونوں کا جواز ثابت ہوگیا، جیسا کہ ظاہر ہے۔

حدیث⑦: عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ قَالَ فِي رَجُلٍ أَسْلَفَ رَجُلًا طَعَامًا عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ إِيَّاهُ فِي بَلَدٍ آخَرَ، فَكَرِهَ ذَالِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ وَقَالَ: فَأَيْنَ الْحَمْلُ؟ يَعْنِي حُمْلَانَهُ. (مؤطا: ۱۳۶۱)

ترجمہ: امام مالک سے مروی ہے کہ ان کو یہ خبر پہنچی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک شخص کے مقدمے میں دریافت کیا گیا کہ اس نے کچھ غلہ اس شرط پر کسی کو قرض دیا کہ وہ شخص اس کو دوسرے شہر میں ادا کرے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ناپسند کیا اور فرمایا کہ کرایہ بار برداری کا کہاں گیا؟

فائدہ: چوں کہ اس مسئلۂ جزئیہ میں بھی کوئی حدیثِ مرفوع صریح مروی نہیں، لہٰذا یہ جواب قیاس سے تھا اور چوں کہ جواب کا ماخذ نہ آپ نے بیان فرمایا، نہ سائل نے پوچھا، بدون دریافت دلیل کے قبول کرلیا، یہ تقلید ہے، جیسا کہ اس سے اوپر کی حدیث کے ذیل میں بیان کیا گیا۔ پس دونوں کا جواز حضرت عمر کے فعل سے بھی ثابت ہوگیا۔

حدیث⑧: عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيَّ ﷺ خَرَجَ حَاجًّا حَتَّى إِذَا كَانَ بِالنَّازِيَةِ مِنْ طَرِيقِ مَكَّةَ، أَضَلَّ رَوَاحِلَهُ، وَأَنَّهُ قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ، فَذَكَرَ ذَالِكَ لَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: اِصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الْمُعْتَمِرُ ثُمَّ قَدْ حَلَلْتَ، فَإِذَا أَدْرَكَكَ الْحَجُّ قَابِلًا فَاحْجُجْ، وَاهْدِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ. أخرجه مالك. (مؤطا: ۸۵۶)

ترجمہ: سلیمان بن یسار سے روایت ہے کہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ حج کے لیے نکلے، جس وقت مکہ کی راہ میں جنگل میں پہنچے تو اونٹنیاں کھو بیٹھے، اور یوم النحر میں جب کہ حج ہوچکا تھا،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور یہ سارا قصہ بیان کیا۔ آپ نے فرمایا: جو عمرے والا کیا کرتا ہے اب تم بھی وہی کرو، پھر تمہارا احرام کھل جائے گا، پھر جب سالِ آئندہ حج کا زمانہ آوے تو حج کرو اور جو کچھ میسر ہو قربانی ذبح کرو۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو صحابہ اجتہاد نہ کر سکتے تھے، وہ مجتہدین صحابہ کی تقلید کرتے تھے، کیوں کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ بھی صحابی ہیں اور انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دلیل فتوی کی نہیں پوچھی۔

اب تابعین کی روایتِ تقلید سنیے!

حدیث⑨: عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَعِكْرِمَةَ أَنَّهُمَا كَانَا يَكْرَهَانِ الْبُسْرَ وَحْدَهُ وَيَأْخُذَانِ ذَالِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ. (ابوداود: ۳۷۱۱)

ترجمہ: جابر بن زید اور عکرمہ رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ دونوں صاحب (خیسانده کے لیے) خرمائے نیم پختہ کو ناپسند کرتے اور اس فتوے کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اخذ کرتے تھے۔

فائدہ: صرف ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے احتجاج کرنا تقلید ہے۔

حدیث⑩: عَنْ عُبَيْدٍ أَبِي صَالِحٍ مَوْلَى السَّفَّاحِ أَنَّهُ قَالَ: بِعْتُ بَزًّا لِي مِنْ أَهْلِ دَارِ نَخْلَةَ إِلَى أَجَلٍ، ثُمَّ أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى الْكُوفَةِ، فَعَرَضُوا عَلَيَّ أَنْ أَضَعَ عَنْهُمْ بَعْضَ الثَّمَنِ وَيَنْقُدُونِي، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَالِكَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ ﷺ، فَقَالَ: لَا آمُرُكَ أَنْ تَفْعَلَهُ وَلَا أَنْ تَأْكُلَ هٰذَا وَلَا تُوْكِلَهُ. اخرجه مالك. (مؤطا: ۱۳۵۱)

ترجمہ: عبید بن ابو صالح سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے دارِ نخلہ والوں کے ہاتھ کچھ کپڑا فروخت کیا اور داموں کے لیے ایک میعاد دے دی۔ پھر میں نے کوفہ جانا چاہا تو ان لوگوں نے مجھ سے اس بات کی درخواست کی کہ میں ان کو کچھ دام چھوڑ دوں اور وہ مجھ کو نقد گن دیں۔ میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے سوال کیا، انھوں نے فرمایا کہ نہ میں تم کو اس فعل کی اجازت دیتا ہوں اور نہ اس کے کھانے کی اور نہ اس کے کھلانے کی۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔

فائدہ: اس واقعے میں بھی حضرت عبید بن ابی صالح نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مسئلے کی دلیل نہیں پوچھی، یہی تقلید ہے۔ اور صحابہ کرام اور تابعین سے اس قسم کے آثار اسی طرح خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں روایاتِ استفتاء وافتاء بلا نقلِ دلیل کے باہم صحابہ میں یا تابعین وصحابہ میں اس کثرت سے منقول ہیں کہ حصر ان کا دشوار ہے اور کتبِ حدیث دیکھنے والوں پر مخفی نہیں۔

## مقصدِ دوم در جوازِ تعلیل یا تقلیدِ نص واجتہاد

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلّل سمجھ کر مقتضائے علّت پر عمل کرنا، جس کا حاصل احکامِ وضعیہ کی تعیین ہے، مثل احکامِ تکلیفیہ کے یا احد الوجوہ پر محمول کرنا یا مطلق کو مقید کر لینا اور ظاہرِ الفاظ پر عمل نہ کرنا، حدیث کی مخالفت یا ترک نہیں، اس لیے ایسا اجتہاد بھی جائز اور ایسے اجتہاد کی تقلید بھی جائز ہے۔

حدیث①: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْأَحْزَابِ: لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَالِكَ، فَذُكِرَ ذَالِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ. (بخاري: ٤١١٩)

ترجمہ: بخاری میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الاحزاب میں صحابہ سے فرمایا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں پہنچنے سے پہلے ادھر کوئی نہ پڑھے، اور بعض صحابہ کو راہ میں عصر کا وقت ہو گیا تو باہم رائے مختلف ہوئی، بعض نے کہا کہ ہم نماز نہ پڑھیں گے جب تک اس جگہ نہ پہنچ جاویں اور بعض نے کہا کہ نہیں، ہم تو نماز پڑھیں گے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب نہیں (بلکہ مقصود تاکید ہے کہ جلدی پہنچنے کی ایسی کوشش کرو کہ عصر سے قبل وہاں پہنچ جاؤ) پھر یہ قصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ذکر کیا، آپ نے کسی پر بھی ملامت وسرزنش نہیں فرمائی۔

فائدہ: اس واقعے میں بعض نے قوتِ اجتہادیہ سے اصلی غرض سمجھ کر جو کہ احد الوجہین المختلفین ہے، نماز پڑھ لی، مگر آپ ﷺ نے ان پر یہ ملامت نہیں فرمائی کہ تم نے ظاہر معنوں کے خلاف کیوں عمل کیا اور ان کو بھی عمل بالحدیث کا تارک نہیں قرار دیا۔

حدیث④: عَنْ أَنَسٍ ﷺ أَنَّ رَجُلًا كَانَ يُتَّهَمُ بِأُمِّ وَلَدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لِعَلِيٍّ: اذْهَبْ فَاضْرِبْ عُنُقَهُ، فَأَتَاهُ عَلِيٌّ ﷺ، فَإِذَا هُوَ فِي رَكِيٍّ يَتَبَرَّدُ فِيهَا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: اُخْرُجْ. فَنَاوَلَهُ يَدَهُ فَأَخْرَجَهُ، فَإِذَا هُوَ مَجْبُوْبٌ لَيْسَ لَهُ ذَكَرٌ، فَكَفَّ عَلِيٌّ عَنْهُ ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّهُ لَمَجْبُوْبٌ مَا لَهُ ذَكَرٌ. (مسلم: ۷۱۹۹) وفي رواية: الشَّاهِدُ يَرَى مَا لَا يَرَى الْغَائِبُ. (مسند البزار: ٦٣٤)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص ایک لونڈی اُمّ ولد سے متہم تھا۔ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جاؤ! اس کی گردن مارو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کے پاس جب تشریف لائے تو اس کو دیکھا کہ وہ ایک کنوئیں میں اترا ہوا بدن ٹھنڈا کر رہا ہے، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: باہر نکل، اس نے اپنا ہاتھ دے دیا۔ آپ نے اسے نکالا تو وہ مقطوع الذکر نظر پڑا۔ آپ اس کی سزا سے رک گئے اور رسول اللہ ﷺ کو خبر دی۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔ ایک روایت میں اتنا اور ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ پاس والا ایسی بات دیکھ سکتا ہے جو دور والا نہیں دیکھ سکتا۔

فائدہ: اس واقعے میں رسول اللہ ﷺ کا خاص اور صاف حکم موجود تھا، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو معلَّل بہ علّت سمجھا اور چوں کہ اس علّت کا وجود نہ پایا اس لیے سزا نہیں دی اور حضور ﷺ نے اس کو جائز رکھا بلکہ پسند فرمایا، حالاں کہ یہ عمل ظاہراً اطلاقِ حدیث کے خلاف تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کی لِمّ اور علّت سمجھ کر اس کے موافق عمل کرنا گو بظاہر الفاظ سے بعید معلوم ہو، مگر عمل بالحدیث کے خلاف نہیں۔

حدیث③: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ، قَالَ: يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ،

قَالَ: يَا مُعَاذُ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ، ثَلَاثًا، قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهٖ إِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ، قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوْا، قَالَ: إِذًا يَتَّكِلُوْا. وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهٖ تَأَثُّمًا. متفق عليه. (مشكوة: ٢٥)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک سواری پر سوار تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار پکارنے اور ان کے ہر بار جواب دینے کے بعد یہ فرمایا کہ جو شخص صدقِ دل سے شہادتین کا مُقِر ہوگا اس کو اللہ تعالیٰ دوزخ پر حرام فرمادیں گے، انھوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! لوگوں سے کہہ دوں کہ خوش ہوں گے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، کیوں کہ بھروسہ کر بیٹھیں گے۔ سو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت خوفِ گناہ سے (کہ دین کا چھپانا حرام ہے) خبر دے دی۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم نے۔

فائدہ: دیکھیے! یہ حدیث لفظ کے اعتبار سے نہی عن الاخبار میں صریح اور مطلق ہے، مگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے قوتِ اجتہادیہ سے اوّل بامرِ مشورہ ومقید بزمان احتمال اتکال سمجھا اس لیے آخری عمر میں اس حدیث کو ظاہر کردیا، اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ نصوص کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے کو مذموم نہ جانتے تھے، ورنہ ایسے واقعات میں ظاہر یہ تھا کہ ان احکام کو مقصود بالذات سمجھ کر علت وقید سے بحث نہ کرتے اور ان نصوصِ جزئیہ کی وجہ سے اپنے دوسرے دلائلِ متعارضہ علیہ سے مخصوص جان لیتے۔

حدیث③: عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ: خَطَبَ عَلِيٌّ رضی اللہ عنہ فَقَالَ (وفيه): فَإِنَّ أَمَةً لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ زَنَتْ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا فَإِذَا هِيَ حَدِيْثَةُ عَهْدٍ بِنِفَاسٍ، فَخَشِيْتُ إِنْ أَنَا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: أَحْسَنْتَ. وَزَادَ فِي الْحَدِيْثِ: أُتْرُكْهَا حَتّٰى تَمَاثَلَ. (اخرجه مسلم: ٣٢٩٧)

ترجمہ: ابوعبدالرحمٰن سلمی سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھا اور اس میں یہ بھی

ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ ایک لونڈی نے بدکاری کی تھی، مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ اس کے دُرّے لگاؤں، میں جو اس کے پاس آیا تو معلوم ہوا کہ قریب ہی بچہ پیدا ہوا ہے، مجھ کو اندیشہ ہوا کہ اس کے درے ماروں گا تو مر ہی جائے گی، پھر میں نے حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کا ذکر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچھا کیا، ابھی اس کو چھوڑ دو، یہاں تک کہ وہ درست ہو جائے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔

فائدہ: باوجود یہ کہ حدیث میں کوئی قید نہ تھی مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوسری دلیلِ کلیہ پر نظر کر کے قوتِ اجتہاد سے اس کو مقید بہ قیدِ قدرتِ تحمل سمجھا اور اسی پر عمل کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تحسین فرمائی، اسی کی نظیر ہے تارکینِ قراءت خلف الامام کا مقید سمجھنا حدیث "لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" کو حالتِ انفرادِ مصلّی کے ساتھ بہ قرینہ دوسری حدیث کے، جس کی تصریح سفیان سے بحوالہ ابوداود خاتمہ میں آوے گی۔ پس ان لوگوں کو بھی تارک حدیث کا کہنا صحیح نہ ہوگا۔

حدیث⑤: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ ﷺ قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، الرَّجُلُ يَجِدُ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ؟ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: لَا، قَالَ سَعْدٌ: بَلَى وَالَّذِي أَكْرَمَكَ بِالْحَقِّ (ابو داود: ٤٥٣٢) إِنْ كُنْتُ لَأُعَاجِلُهُ بِالسَّيْفِ قَبْلَ ذَالِكَ، قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: اِسْمَعُوْا إِلَى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ.
(مسلم: ٣٨٣٦)

ترجمہ: حضرت سعد ابن عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایئے تو! اگر کوئی شخص اپنی بی بی کے ساتھ کسی مرد کو دیکھے، کیا وہ اس کو قتل کر دے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔ سعد رضی اللہ عنہ بولے: کیوں نہ قتل کرے؟ قسم ہے اس ذات پاک کی جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دینِ حق لانے کے ساتھ مشرف فرمایا ہے، میں تو پہلے تلوار سے فوراً اس کا کام تمام کر دوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاضرین سے فرمایا: سنو! تمہارے سردار کیا کہتے ہیں۔ روایت کیا اس کو مسلم وابوداود نے۔

فائدہ: ظاہر بینوں کو تو بالکل یہ یقین ہوسکتا ہے کہ ان صحابی نے نعوذ باللہ حدیث کو رد

کردیا، مگر حاشا وکلا! ورنہ رسول اللہ ﷺ ان کو زجر فرماتے، نہ یہ کہ اور الٹی ان کی تعریف فرماویں اور تعظیمی لفظ "سیّد" سے ان کو مشرف فرماویں، کیوں کہ دوسری حدیث میں منافق کو سیّد کہنے سے ممانعت آئی ہے۔ (مشکوۃ انصاری: ۲/۲۰۱)

اور دعوائے اسلام کے ساتھ حدیث کو رد کرنے والے کے منافق ہونے میں کیا شبہ ہے، تو آپ ﷺ ان کو "سیّد" کیوں فرماتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ حضور کے اس ارشاد کا کہ (قتل نہ کرے) یہ مطلب سمجھے کہ اگر قصاص سے بچنا چاہے تو قتل نہ کرے، بلکہ گواہ لادے نہ یہ کہ قتل جائز نہیں۔ پس ان کی غرض کا مطلب یہ تھا کہ گو میں قصاص میں مارا جاؤں، کیوں کہ عند الحاکم میرے دعوے پر کوئی دلیل نہیں ہے، لیکن اس کی کچھ پرواہ نہیں، میں اس کو ہرگز نہ چھوڑوں گا، کیوں کہ اس حالت میں قتل تو فی نفسہٖ جائز ہی ہے۔ پس یہ حدیث کا ردّ وانکار نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہد اگر اپنی قوتِ اجتہادیہ سے کسی حدیث کی مدلولِ ظاہری کے خلاف کوئی معنی دقیق سمجھ جاوے تو اس پر عمل جائز ہے اور اس کو ترکِ حدیث نہ کہیں گے۔

حدیث⑥: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما قَالَ: لَيْسَ التَّحْصِيبُ بِشَيْءٍ، إِنَّمَا هُوَ مَنْزِلٌ نَزَلَهُ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ. (بخاری: ۱۷۶۶)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: وہ فرماتے ہیں کہ حاجی کا محصب میں اترنا کچھ بھی نہیں، وہ صرف ایک منزل تھی کہ رسول اللہ ﷺ اس میں ٹھہر گئے تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: ایک فعل جو رسول اللہ ﷺ سے صادر ہوا، جو ظاہراً دلیل ہے سنت ہونے کی، چناں چہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اسی بنا پر اس کو سنت کہتے ہیں، اس کی نسبت ایک جلیل القدر صحابی محض اپنی قوتِ اجتہادیہ سے فرماتے ہیں کہ یہ فعل سنت نہیں، اتفاقاً آپ ﷺ وہاں ٹھہر گئے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایسے اجتہاد کو صحابہ مقابلہ حدیث کا نہ سمجھتے تھے۔ اسی کی نظیر حنفیہ کا یہ قول کہ صلاۃِ جنازہ میں جو فاتحہ کا پڑھنا منقول ہے یہ سنتِ مقصودہ نہیں، اتفاقاً بطورِ ثناو دعا کے پڑھ دی گئی تھی، یا ان کا یہ قول کہ جنازے کے وسط کے محاذات میں کھڑا ہونا قصداً نہ تھا، بلکہ اتفاقاً یا کسی مصلحت سے تھا، تو یہ حضرات بھی قابلِ ملامت نہیں ہیں۔

حدیث⑦: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ اِمْرَأَةَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ﷺ غَسَّلَتْ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ، ثُمَّ خَرَجَتْ فَسَأَلَتْ مَنْ حَضَرَهَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، فَقَالَتْ: إِنِّي صَائِمَةٌ وَإِنَّ هٰذَا يَوْمٌ شَدِيدُ الْبَرْدِ، فَهَلْ عَلَيَّ مِنْ غُسْلٍ؟ فَقَالُوا: لَا.

(مؤطا: ٥٩٦)

ترجمہ: عبداللہ سے روایت ہے کہ اسماء بنت عمیس زوجہ ابوبکر رضی اللہ عنہا نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بعد وفات کے غسل دیا۔ پس باہر آ کر اس وقت جو مہاجرین موجود تھے، ان سے پوچھا کہ روزہ ہے اور آج دن بھی بہت سردی کا ہے، کیا میرے ذمے غسل واجب ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ واجب نہیں۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔

فائدہ: دیکھیے! حدیث میں مردے کو غسل دے کر غسل کرنے کا حکم بصیغہ امر "فلیغتسل" آیا ہے۔ (تیسیر: ص۲۲۸) جو ظاہراً وجوب کے لیے ہے، مگر مہاجرین صحابہ نے قوتِ اجتہاد سے اس کو استحباب پر محمول فرمایا، ورنہ وجوب کی صورت میں معذور ہونے کے وقت اس کا بدل تیمم واجب کیا جاتا، حالاں کہ اس کا بھی امر نہیں کیا اور اس حمل کو حدیث کی مخالفت نہیں سمجھا۔ اسی کی نظیر ہے حنفیہ کا یہ قول کہ امر "فلیقاتل" حدیث مرور بین یدی المصلی میں وجوب کے لیے نہیں، بلکہ زجر و سیاست پر محمول ہے۔ اسی طرح یہ بھی حدیث کی مخالفت نہیں اور اس قسم کی روایات بکثرت کتبِ حدیث میں موجود ہیں۔

## مقصدِ سوم در منعِ فاقدِ قوتِ اجتہادیہ از اجتہاد اگرچہ محدث باشد

جس شخص کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو اس کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں اور ممکن ہے کہ ایک شخص حافظِ حدیث ہو اور مجتہد نہ ہو۔ اس لیے صرف جمع روایات سے قابلِ تقلید ہونا ضروری نہیں۔ اور قوتِ اجتہادیہ کے معنی

حدیث①: عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ ﷺ

قَالَ: أَصَابَ رَجُلًا جُرْحٌ فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، ثُمَّ احْتَلَمَ فَأُمِرَ بِالِاغْتِسَالِ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَبَلَغَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ، فَقَالَ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللّٰهُ، أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالَ. وفي رواية: وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ. (اخرجه ابو داود: ۳۳۷)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک میں ایک شخص کے کہیں زخم ہوگیا، پھر اس کو احتلام ہوگیا۔ ساتھیوں نے اس کو غسل کے لیے حکم کیا۔ اس نے غسل کیا اور مر گیا۔ یہ خبر حضرت رسول اکرم ﷺ کو پہنچی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں نے اس کو قتل کیا، خدا ان کو قتل کرے ناواقفیت کا علاج دریافت کرنا نہ تھا؟ اس کو اس قدر کافی تھا کہ تیمم کرلیتا اور اپنے زخم پر پٹی باندھ لیتا، پھر اس پر مسح کرلیتا اور باقی بدن دھولیتا۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

فائدہ: ان ہم راہیوں نے اپنی رائے سے آیتِ قرآنی: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا﴾[1] کو معذور وغیر معذور کے حق میں عام اور آیت: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾[2] الآیۃ کو حدثِ اصغر کے ساتھ خاص سمجھ کر یہ فتوی دے دیا۔ رسول اللہ ﷺ کا اس فتوے پر ردّ وانکار فرمانا اس وجہ سے تو ہو نہیں سکتا کہ اجتہاد وقیاس حجتِ شرعیہ نہیں۔ اس کا حجت اور معتبر ہونا اور خود رسول اللہ ﷺ کا اس کو جائز رکھنا مقصدِ اوّل میں ثابت ہو چکا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ فتوی دینے والے اجتہاد کی صلاحیت وقوت نہ رکھتے تھے، اس لیے ان کے لیے فتوی قیاس سے دینا جائز نہیں رکھا گیا۔

حدیث③: عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ؓ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[3] (مسلم: ۱۸۲٤) قَالَ: أَخَذَ عَدِيٌّ عِقَالًا أَبْيَضَ وَعِقَالًا أَسْوَدَ حَتّٰى كَانَ بَعْضُ اللَّيْلِ نَظَرَ فَلَمْ يَسْتَبِيْنَا فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، جَعَلْتُ تَحْتَ وِسَادَتِي، قَالَ: إِنَّ وِسَادَكَ إِذًا لَعَرِيْضٌ إِنْ كَانَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ تَحْتَ

---

[1]، [2] المائدة: ٦ [3] البقرة: ١٨٧

وِ سَادَتِكَ. (بخاري: ٤٥٠٩)

ترجمہ: حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: ﴿حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ تو میں نے ایک ڈورا سفید اور ایک ڈورا سیاہ لے کر رکھ لیا اور رات کے کسی حصے میں جو اس کو دیکھا تو وہ ڈورے تمیز نہ ہوئے، جب صبح ہوئی تو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے اپنے تکیے کے نیچے (ایک ڈورا سفید اور ایک ڈورا سیاہ) رکھ لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارا تکیہ بہت ہی چوڑا ہے، اگر سفید اور سیاہ ڈورے (جن سے مراد دن اور رات ہے) تمہارے تکیے کے نیچے آگئے۔

فائدہ: باوجود یہ کہ یہ صحابی اہلِ زبان تھے، مگر بوجہ قوتِ اجتہادیہ نہ ہونے کے فہم مرادِ قرآن میں غلطی کی، کیوں کہ ان کی غلطی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعنوانِ مزاح انکار فرمایا۔ اور مقصدِ اوّل میں اجتہاد پر انکار نہ فرمانا گو وہ خطا ہی کیوں نہ ہو، گزر چکا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں قوتِ اجتہادیہ نہ تھی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی رائے وفہم کو معتبر نہ فرمایا۔

حدیث④: عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ يَسْأَلُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضی اللہ عنہ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا، قَالَ عَطَاءٌ: فَقُلْتُ: إِنَّمَا طَلَاقُ الْبِكْرِ وَاحِدَةٌ، فَقَالَ لِي عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضی اللہ عنہ: إِنَّمَا أَنْتَ قَاصٌّ، الْوَاحِدَةُ تُبِينُهَا وَالثَّلَاثَةُ تُحَرِّمُهَا حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. (موطا: ١١٨١)

ترجمہ: عطاء بن یسار سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مسئلہ پوچھا کہ کسی شخص نے اپنی بی بی کو قبلِ صحبت تین طلاق دیں۔ عطاء رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ باکرہ کو ایک ہی طلاق پڑتی ہے۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بولے تم تو نرے واعظ آدمی ہو (یعنی فتویٰ دینا کیا جانو) ایک طلاق سے تو وہ بائن ہوجاتی ہے اور تین طلاق سے حلالہ کرنے تک حرام ہوجاتی ہے۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔

فائدہ: حضرت عطاء کے فتوے کو باوجود ان کے اتنے بڑے محدث و عالم ہونے کے حضرت عبداللہ نے محض ان کی قوتِ اجتہادیہ کی کمی سے معتبر و معتدبہ نہیں سمجھا اور ''إِنَّمَا أَنْتَ

فَاصٌ" سے ان کے مجتہد نہ ہونے کی طرف اشارہ فرمادیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ نقلِ روایت اور بات ہے اور افتاء واجتہاد اور بات ہے۔ آگے اس کی دلیل سنیے کہ باوجود حافظِ حدیث ہونے کے مجتہد نہ ہونا ممکن ہے۔

حدیث③: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ؓ، أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: نَضَّرَ اللّٰهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي، فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَأَدَّاهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ. (مسند الشافعي: ۱۲۰۸)

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے: تروتازہ فرمادیں اللہ تعالیٰ اس بندے کو جو میری حدیث سنے اور اس کو یاد کرے اور یاد رکھے اور دوسرے کو پہنچا دے، کیوں کہ بعضے پہنچانے والے علم کے خود فہیم نہیں ہوتے اور بعضے ایسوں کو پہنچا دیتے ہیں جو اس پہنچانے والے سے زیادہ فہیم ہوتے ہیں۔ روایت کیا اس کو شافعی نے۔

فائدہ: اس حدیث میں صاف تصریح ہے کہ بعضے محدث حافظ الحدیث صاحبِ فہم نہیں ہوتے یا قلیل الفہم ہوتے ہیں۔

تحقیقِ حقیقتِ قوتِ اجتہادیہ: اب وہ حدیثیں سنیے جن سے قوتِ اجتہادیہ کی حقیقت منکشف ہوجاتی ہے۔

حدیث①: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ: أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ. (شرح السنة: ۱۲۲)

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے۔ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے، ایک باطن ہے اور ہر حد کے لیے طریقۂ اطلاع جداگانہ ہے۔ (یعنی مدلولِ ظاہری کے لیے علومِ عربیہ اور مدلولِ خفی کے لیے قوتِ فہمیہ)۔ روایت کیا اس کو شرح السنہ میں۔

حدیث②: قَالَ عُرْوَةُ سَأَلْتُ عَائِشَةَ ؓ، فَقُلْتُ لَهَا: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللّٰهِ تَعَالٰى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾[1] فَوَ اللّٰهِ مَا عَلٰى أَحَدٍ جُنَاحٌ أَنْ لَا يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. قَالَتْ: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أُخْتِي، إِنَّ هٰذِهٖ لَوْ كَانَتْ كَمَا أَوَّلْتَهَا عَلَيْهِ كَانَتْ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا.

(بخاري: ۱۵۳٤) قَالَ الزُّهْرِيُّ: فَذَكَرْتُ ذَالِكَ لِأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَأَعْجَبَهُ ذٰلِكَ وَقَالَ: إِنَّ هٰذَا لَعِلْمٌ. (ترمذي: ۳۲۲۸)

ترجمہ: عروہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کے متعلق دریافت کیا: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ اور میں نے کہا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص صفا اور مروہ کا طواف نہ کرے تو اس کو گناہ نہ ہوگا (جیسا ظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ گناہ نہیں ہے کہ جو طواف کرے، متبادر الی الذہن اس سے یہی ہے کہ طواف مباح ہے، اگر نہ کرے تو بھی جائز ہے)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اے بھانجے! تم نے بڑی غلط بات کہی۔ اگر یہ آیت اس معنی کو مفید ہوتی جو تم سمجھے ہو تو عبارت یوں ہوتی: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا یعنی طواف نہ کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ زہری کہتے ہیں کہ میں نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن کو اس کی خبر دی، ان کو یہ بات اچھی معلوم ہوئی اور انھوں نے کہا کہ بے شک علم یہی ہے۔ روایت کیا اس کو امام مالک اور بخاری اور مسلم اور ابوداود اور ترمذی اور نسائی نے۔

حدیث③: عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ قَالَ: أُولٰٓئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ، كَانُوْا أَفْضَلَ هٰذِهِ الْأُمَّةِ أَبَرَّهَا قُلُوْبًا وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا. رواه رزين (مشكوٰة: ۱۹۳)

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی فضیلت میں روایت ہے کہ وہ حضرات تمام امت سے افضل تھے۔ سب سے زیادہ ان کے قلوب پاک تھے۔ سب سے زیادہ ان کا علم عمیق تھا۔ سب سے کم ان کا تکلف تھا۔ روایت کیا اس کو رزین نے۔

حدیث④: عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ رضی اللہ عنہ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِيْنَ،

---

[1] البقرة: ۱۵۸

هَلْ عِنْدَكُمْ سَوْدَاءُ فِي بَيْضَاءَ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللّٰهِ؟ قَالَ: لَا، وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا عَلِمْتُهُ إِلَّا فَهْمًا يُعْطِيهِ اللّٰهُ رَجُلًا فِي الْقُرْآنِ.

(ترمذي: ١٤٧٤)

ترجمہ: حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کے پاس کچھ ایسے مضامین لکھے ہوئے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں؟ انھوں نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس نے دانے کو شگاف دیا اور جان کو پیدا کیا! ہمارے پاس کوئی علم ایسا نہیں، لیکن فہم خاص ضرور ہے جس کو اللہ تعالیٰ قرآن میں کسی کو عطا فرمادیں۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

حدیث⑤: عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رضی اللہ عنہ قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ؟ قَالَ عُمَرُ: هٰذَا وَاللّٰهِ خَيْرٌ. فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتّٰى شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرِي لِذَالِكَ وَرَأَيْتُ فِي ذَالِكَ الَّذِي رَأٰى عُمَرُ. (بخاري: ٤٦٠٣)

ترجمہ: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زمانۂ جنگِ اہلِ یمامہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے میرے بلانے کے لیے ایک آدمی بھیجا، وہاں جا کر دیکھتا ہوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی بیٹھے ہیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قصہ بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میرے پاس آکر یہ صلاح دی کہ واقعۂ یمامہ میں بہت سے قراء قرآن کے کام آئے، مجھے اندیشہ ہے کہ اگر اسی طرح سب جگہ یہ لوگ کام آتے رہے تو قرآن پاک کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ آپ قرآن پاک جمع کرنے کا حکم فرمادیں۔ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جواب دیا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ میں کس طرح کروں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ واللہ! یہ کام خیر محض ہے۔ پس برابر بار بار اسی کو کہتے رہے حتیٰ کہ جس باب میں ان کو شرح صدر اور اطمینان تھا، مجھ کو بھی شرح صدر ہو گیا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: مجموعۂ احادیثِ مذکورہ پنج گانہ سے چند امور معلوم ہوئے:

اوّل: یہ کہ نصوص کے بعض معانی ظاہر ہیں اور بعض مدلولات خفی و دقیق کہ وہ اسرار و علل و حکم ہیں۔ چناں چہ قرآن پاک کے باب میں حدیثِ اوّل اس پر صراحتاً دال ہے اور اس میں ان ہی مدلولات کو بطنِ قرآن فرمایا گیا ہے اور حدیث کے باب میں اس حدیث سے اوپر والی حدیث کہ وہ بھی ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، دلالت کرتی ہے، کیوں کہ صرف معانیٔ ظاہرہ کے اعتبار سے شاگرد کے استاد سے افضل وافقہ ہونے کے کوئی معنی نہیں، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں درجے مدلول کے حدیث میں بھی ہیں۔

دوم: امر یہ کہ نصوص کے سمجھنے میں لوگوں کے افہام متفاوت ہوتے ہیں، کوئی ظہرِ نص تک رہ جاتے ہیں، کوئی بطنِ نص تک پہنچ جاتا ہے۔ چناں چہ حدیثِ دوم اس پر دال ہے کہ آیت میں جو نکتۂ دقیقہ ہے باوجود یہ کہ زیادہ خفی نہیں ہے، مگر حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ اس کو نہ سمجھ سکے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کو سمجھ گئیں اور چوں کہ نہایت لطیف بات تھی، زہری سے ابوبکر بن عبدالرحمٰن نے سن کر اس پر مسرت ظاہر کی اور اس کو علم کہا۔

سوم: امر یہ کہ اس تفاوتِ افہام میں ہر درجہ زیادتِ فہم کا موجبِ فضل و شرف نہیں، ورنہ اس سے تو کوئی دو شخص بھی باہم خالی نہیں، بلکہ کوئی خاص درجہ ہے جو کہ اپنے دقیق و عمیق ہونے سے موجبِ فضل و شرف اور اس درجے میں اس کو علم معتدبہ سمجھا جاتا ہے، چناں چہ حدیثِ سوم اس پر صراحتاً دال ہے۔

چہارم: امر یہ کہ وہ درجہ خاص فہم کا مکتسب نہیں ہے، محض ایک امرِ وہبی ہے، چناں چہ حدیثِ پنجم اس پر دال ہے کہ اوّل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بوجہ ظاہرِ احادیثِ ذمِ بدعت کے اس کے خیر ہونے میں تردّد ہوا، مگر جب ان کے قلب پر مدلولِ خفی اور سِرِّ حکم اجتناب عن البدعۃ وارد ہوئے تو اس کا کلیہ حفظِ دین مامور بہ میں داخل ہونا منکشف ہو کر اس کے خارج عن البدعۃ ہونے میں اطمینان حاصل ہو گیا، اور بعض احادیث مذکورہ امورِ خمسہ میں سے متعدد امور پر بھی دال ہیں، چناں چہ تأمل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ مگر اختصار کے لیے زیادتِ خصوصیت کے لحاظ سے ایک ایک کو ایک ایک کا مدلول ٹھہرایا گیا ہے۔ سو مراد قوتِ اجتہادیہ سے فہم مذکور فی الحدیث

کا وہ درجۂ خاص ہے۔

پس حاصل اس کی حقیقت کا احادیثِ بالا سے یہ مستفاد ہوا کہ وہ ایک ملکہ وقوتِ فہمیہ علمیہ خاصہ وہبیہ ہے جس کے استعمال کی وساطت سے اہل اس قوت کے نصوص کے مدلولاتِ خفیہ ومعانیٔ دقیقہ اور احکام کے اسرار وعلل یعنی احکامِ تکلیفیہ واحکامِ وضعیہ پر مطلع ہوکر اس پر مطمئن ہوجاتے ہیں اور دوسروں کی وہاں تک رسائی بھی نہیں ہوتی، گو دوسرے وقت بھی اطمینان دوسری شق میں ہوجاوے، اس وقت پہلی شق سے رجوع کرلیتے ہیں۔ اور یہی قوت ہے جس کو فہم اور فقہ اور رائے واجتہاد واستنباط وشرحِ صدر وغیرہ کے عنوانات سے آیات واحادیث میں جابہ جا تعبیر کیا گیا ہے۔

# مقصدِ چہارم در مشروعیتِ تقلیدِ شخصی وتفسیرِ آں

تقلیدِ شخصی ثابت ہے اور اس کے معنی۔

حدیث①: عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: إِنِّي لَا أَدْرِي مَا قَدْرُ بَقَائِي فِيكُمْ، فَاقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مَنْ بَعْدِي، وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ﷺ. (ترمذی: ٣٦٦٣)

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ تم لوگوں میں کب تک (زندہ) رہوں گا، سو تم لوگ ان دو شخصوں کا اقتدا کیا کرنا جو میرے بعد ہوں گے اور اشارہ سے ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بتلایا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

فائدہ: مَنْ بَعْدِي سے مراد ان صاحبوں کی حالتِ خلافت ہے، کیوں کہ بلا خلافت تو دونوں صاحب آپ ﷺ کے روبہ رو بھی موجود تھے۔ پس مطلب یہ ہوا کہ ان کے خلیفہ ہونے کی حالت میں ان کا اتباع کرنا۔ اور ظاہر ہے کہ خلیفہ ایک ایک ہوں گے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں تو ان کا اتباع کرنا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ان کا اتباع کرنا۔ پس ایک زمانۂ خاص تک ایک معین شخص کے اتباع کا حکم فرمایا اور یہ کہیں نہیں

فرمایا کہ ان سے احکام کی دلیل بھی دریافت کرلیتا اور نہ یہ عادتِ مستمرہ تھی کہ دلیل کی تحقیق ہر مسئلے میں کی جاتی ہو، اور یہی تقلیدِ شخصی ہے، کیوں کہ حقیقت تقلیدِ شخصی کی یہ ہے کہ ایک شخص کو جو مسئلہ پیش آوے وہ کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کر کے عمل کرلیا کرے اور اس مقام میں اس کے وجوب سے بحث نہیں، وہ آگے مذکور ہے، صرف اس کا جواز اور مشروعیت اور موافقتِ سنت ثابت کرنا مقصود ہے۔ سو وہ حدیثِ قولی سے جو ابھی مذکور ہوئی، بفضلہٖ تعالیٰ ثابت ہے، گو ایک معین زمانے کے لیے سہی۔

حدیث②: عن الأسود بن يزيد إلى آخر الحديث

فائدہ: یہ وہ حدیث ہے جو مقصدِ اوّل میں بعنوانِ حدیثِ چہارم معہ ترجمہ کے گزر چکی ہے، ملاحظہ فرمالیا جاوے۔ اس سے جس طرح تقلید کا سنت ہونا ثابت ہے، جیسا کہ اس مقام پر اس کی تقریر کی گئی ہے، اسی طرح تقلیدِ شخصی بھی ثابت ہوتی ہے، کیوں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو تعلیم احکام کے لیے یمن بھیجا تو یقیناً اہلِ یمن کو اجازت دی کہ ہر مسئلے میں ان سے رجوع کریں اور یہی تقلیدِ شخصی ہے، جیسا ابھی اوپر بیان ہوا۔

حدیث③: عَنْ هُزَيلِ بنِ شُرَحْبِيلَ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ مُخْتَصَرُهُ: قَالَ: سُئِلَ أَبُو مُوسَى ﷺ، ثُمَّ سُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ ﷺ وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى، ثُمَّ أُخْبِرَ أَبُو مُوسَى بِقَوْلِهِ، فَقَالَ: لَا تَسْأَلُونِي مَادَامَ هٰذَا الْحِبْرُ فِيكُم.

أخرجه البخاري وأبوداود والترمذي.

ترجمہ: خلاصہ اس حدیثِ طویل کا یہ ہے کہ ہزیل بن شرحبیل سے روایت ہے کہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا، پھر وہی مسئلہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے فتوے کی بھی ان کو خبر دی تو انھوں نے اور طرح سے فتویٰ دیا۔ پھر ان کے فتوے کی خبر حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کو دی گئی تو انھوں نے فرمایا کہ جب تک یہ عالم متبحر تم لوگوں میں موجود ہیں تم مجھ سے مت پوچھا کرو۔ روایت کیا اس کو بخاری اور ابوداود اور ترمذی نے۔

فائدہ: حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے اس فرمانے سے کہ ان کے ہوتے ہوئے مجھ سے مت

پوچھو، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ہر مسئلے میں ان سے پوچھنے کے لیے فرمایا ہے اور یہی تقلیدِ شخصی ہے کہ ہر مسئلے میں کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کر کے عمل کرے۔

## مقصدِ پنجم

اس زمانے میں تقلیدِ شخصی ضروری ہے اور اس کے ضروری ہونے کے معنی: اس زمانے میں باعتبارِ غالب حالت لوگوں کے تقلیدِ شخصی ضروری ہے اور اس کے ضروری ہونے کے معنی:

اوّل: اس کے ضروری ہونے کے معنی بیان کیے جاتے ہیں تا کہ دعوے کی تعیین ہو جائے۔ سو جاننا چاہیے کہ کسی شے کا ضروری اور واجب ہونا دو طرح پر ہے: ایک یہ کہ قرآن اور حدیث میں خصوصیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو، جیسے: نماز، روزہ وغیرہا، ایسی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں۔

دوسرے: یہ کہ اس امر کی خود تو کہیں تاکید نہیں آئی، مگر جن امور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے، ان امور پر عمل کرنا بدون اس امر کے عادتاً ممکن نہ ہو، اس لیے اس امر کو بھی ضروری کہا جاوے اور یہی معنی ہیں علما کے اس قول کے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہے، جیسے: قرآن وحدیث کا جمع کر کے لکھنا کہ شرع میں اس کی کہیں بھی تاکید نہیں آئی، بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے:

حدیث④: عَنِ ابْنَ عُمَرَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ. (مسلم: ۲۵۶۳)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہم تو ایک امی جماعت ہیں، نہ حساب جانیں نہ کتاب۔ اس کو روایت کیا بخاری اور مسلم نے۔

فائدہ: دلالت حدیث کی مطلوب پر ظاہر ہے اور جب مطلق کتابت واجب نہیں تو کتابتِ خاصہ کس طرح واجب ہوگی؟ لیکن ان کا محفوظ رکھنا اور ضائع ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی ہے اور تجربے اور مشاہدے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدون مقید بالکتاب کرنے کے محفوظ رہنا

عادتاً ممکن نہ تھا، اس لیے قرآن وحدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا، چناں چہ اس طور پر اس کے ضروری ہونے پر تمام امت کا دلالتاً اتفاق چلا آرہا ہے۔ ایسی ضرورت کو وجوب بالغیر کہتے ہیں۔

جب وجوب کی قسمیں اور ہر ایک کی حقیقت معلوم ہوگئی تو جاننا چاہیے کہ تقلیدِ شخصی کو جو ضروری اور واجب کہا جاتا ہے تو مراد اس وجوب سے وجوب بالغیر ہے نہ کہ وجوب بالذات۔ اس لیے ایسی آیت وحدیث پیش کرنا تو ضروری نہ ہوا جس میں تقلیدِ شخصی کا نام لے کر تاکیدی حکم آیا ہو، جیسے کتابتِ قرآن وحدیث کے وجوب کے لیے دلیل کا مطالبہ نہیں کیا جاتا بلکہ باوجود اس کے کہ حدیثِ مذکور میں اس کے وجوب کی نفی مصرح ہے، پھر بھی واجب کہا جاتا ہے اور اس سے حدیث کی مخالفت نہیں سمجھی جاتی، اسی طرح تقلیدِ شخصی کے وجوب کے لیے نص پیش کرنے کی حاجت نہیں۔ البتہ دو مقدمے ثابت کرنا ضروری ہیں: ایک مقدمہ یہ کہ وہ کون کون امور ہیں کہ اس زمانے میں تقلیدِ شخصی نہ کرنے سے ان میں خلل پڑتا ہے؟ دوسرا مقدمہ یہ کہ وہ امورِ مذکورہ واجب ہیں۔

پہلے مقدمے کا بیان یہ ہے کہ وہ امور یہ ہیں:

اوّل: علم وعمل میں نیت کا خالص دین کے لیے ہونا۔

ثانی: خواہشِ نفس پر دین کا غالب رکھنا یعنی خواہشِ نفسانی کو دین کے تابع بنانا، دین کو اس کے تابع نہ بنانا۔

ثالث: ایسے امر سے بچنا جس میں اندیشہ قوی اپنے ضرر دین کا ہو۔

رابع: اہلِ حق کے اجماع کی مخالفت نہ کرنا۔

خامس: دائرۂ احکامِ شرعیہ سے نہ نکلنا۔

رہا یہ کہ تقلیدِ شخصی نہ کرنے سے ان میں خلل پڑتا ہے، سو یہ تجربے اور مشاہدے کے متعلق ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت اکثر طبائع میں فساد وغرض پرستی غالب ہے، چناں چہ ظاہر ہے اور احادیثِ فتن میں اس کی خبر بھی دی گئی ہے جو اہلِ علم پر مخفی نہیں۔ پس اگر تقلیدِ شخصی نہ کی جائے تو تین صورتیں پیش آویں گی۔

تفصیلِ مفاسدِ ترکِ تقلیدِ شخصی: ایک یہ کہ بعضے اپنے کو مجتہد سمجھ کر قیاس کرنا شروع کردیں گے اور احادیثِ جوازِ اجتہاد کو پیش کر کے کہیں گے کہ اس میں اجتہاد کو کسی جماعت کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا، ہم بھی پڑھے لکھے ہیں یا یہ کہ قرآن اور مشکوٰۃ کا ترجمہ ہم نے بھی دیکھا ہے یا کسی عالم سے سنا ہے اور اس کو سمجھ گئے ہیں، پھر ہمارا اجتہاد کیوں نہ معتبر ہو؟ جب اجتہاد عام ہوگا تو احکام میں جس قدر تصریف وتحریف پیش آوے، تعجب نہیں۔ مثلاً: ممکن ہے کہ کوئی شخص کہے کہ جس طرح مجتہدینِ سابقین نے قوتِ اجتہادیہ سے بعض نصوص کو معلّل سمجھا ہے اور وہ سمجھنا معتبر ومقبول ہے، جیسا مقصدِ دوم میں مفصل بیان ہو چکا ہے، اسی طرح میں حکم وجوبِ وضو کو کہتا ہوں کہ معلّل ہے اور علت اس کی یہ ہے کہ عرب کے لوگ اکثر اونٹ اور بکریاں چرایا کرتے تھے اور ان کے ہاتھ اکثر مینگنی میں آلودہ ہو جاتے تھے اور وہی ہاتھ منہ کو لگ جاتا تھا، ان کو حکم وضو کا ہوا تھا کہ یہ سب اعضا پاک وصاف ہو جائیں۔ اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ وضو میں وہی اعضا دھوئے جاتے ہیں جو اکثر اوقات کھلے رہتے ہیں اور ہم چوں کہ روزانہ غسل کرتے ہیں، محفوظ مکانوں میں آرام سے بیٹھے رہتے ہیں، ہمارا بدن خود پاک صاف رہتا ہے، اس لیے ہم پر وضو واجب نہیں، بلا وضو نماز پڑھنا جائز ہے۔ حالاں کہ یہ سمجھ لینا کون حکم معلّل ہے علت کے ساتھ اور کون حکم تعبدی ہے یعنی غیر معلّل ہے، یہ حصہ خاص ائمہ مقبولین ہی کا ہو چکا ہے، اس وقت ان کے خلاف کسی کا دخل دینا محض باطل ہے، یا مثلاً: ممکن ہے کوئی یوں کہے کہ نکاح میں شہود یا اعلان کا وجوب مقصودِ اصلی نہیں بلکہ معلّل ہے اس علت کے ساتھ اگر زوجین میں اختلافِ خصومت ہو تو تحقیقِ حال میں سہولت ہو۔ پس جہاں احتمال نہ ہو وہاں بلا شہود نکاح جائز ہے، و نیز ممکن ہے کہ اپنے اجتہاد سے احکامِ منسوخہ بالاجماع کے غیر منسوخ ہونے کا دعویٰ کرے، مثلاً: متعہ کو جائز کہنے لگے۔ چناں چہ ان تینوں مثالوں کا وقوع سنا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ ان اقوال میں کس درجہ تحریفِ احکام ومخالفتِ اجماعِ امتِ مرحومہ ہے، جس میں ترک ہے امرِ رابع کا امورِ خمسہ مذکورہ سے۔

حقیقتِ اجماع: کیوں کہ حقیقت اجماع کی یہ ہے کہ کسی عصر کے جمیع علما کسی امرِ دینی پر اتفاق

کرلیں اور اگر کوئی عمداً یا خطاءً اس اتفاق سے خارج رہے تو اس کے پاس کوئی دلیل محتمل صحت نہ ہو اور خطاء میں وہ معذور بھی ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ امثلۂ مذکورہ کے احکام ایسے ہی ہیں اور گو متعہ میں بعض کا خلاف رہا مگر بوجہ غیر مستند الی الدلیل الصحیح ہونے کے وہ قادحِ اجماع نہیں سمجھا گیا۔ غرض مطلقاً عدمِ شرکت مضرِ تحقیقِ اجماع نہیں، ورنہ قرآن مجید کے یقیناً محفوظ اور متواتر ہونے کا دعویٰ مشکل ہو جائے گا، کیوں کہ احادیثِ بخاری سے ثابت ہے کہ حضرت اُبی رضی اللہ عنہ آیات منسوخۃ التلاوۃ کو داخلِ قرآن اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سورۃ واللیل آیت: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ ۝﴾[1] میں کلمہ وَمَا خَلَقَ کو اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ معوذتین کو خارج قرآن سمجھتے تھے، گو یہ اقوال تھوڑے ہی روز رہے ہوں، تو لازم آتا ہے کہ جزو کا داخل ہونا اور غیر جزو کا خارج ہونا ہر زمانے میں مجمع علیہ اور یقینی تر ہے، حالاں کہ ایک ساعت کے اعتبار سے بھی اس کا کوئی قائل نہیں، بلکہ جب اس کو تمام ازمنہ کے اعتبار سے یقینی اور محفوظ سمجھتے رہے اور چوں کہ ان حضرات کو استدلال میں یقیناً غلطی ہوئی اس لیے کسی نے سلفاً وخلفاً اس کو مضر و مخلِ اجماع نہیں سمجھا، البتہ ان کو بھی شبہ کی وجہ سے معذور سمجھا۔ وہ حدیثیں یہ ہیں:

حدیث①: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ عُمَرُ ﷺ: أَقْرَؤُنَا أُبَيٌّ وَأَقْضَانَا عَلِيٌّ. وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ قَوْلِ أُبَيٍّ وَذَاكَ أَنَّ أُبَيًّا يَقُولُ: لَا أَدَعُ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾[2] (بخاري: ٤١٢١)

حدیث②: عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: دَخَلْتُ فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللّٰهِ الشَّامَ فَسَمِعَ بِنَا أَبُو الدَّرْدَاءِ ﷺ، فَأَتَانَا فَقَالَ: أَفِيكُمْ مَنْ يَقْرَأُ؟ فَقُلْنَا: نَعَمْ. قَالَ: فَأَيُّكُمْ أَقْرَأُ؟ فَأَشَارُوا إِلَيَّ، فَقَالَ: اقْرَأْ. فَقَرَأْتُ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝﴾[3] وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى. قَالَ: أَنْتَ سَمِعْتَهَا مِنْ فِي صَاحِبِكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: وَأَنَا سَمِعْتُهَا مِنْ فِي النَّبِيِّ ﷺ وَهٰؤُلَاءِ يَأْبَوْنَ عَلَيْنَا. (بخاري: ٤٥٦٢)

---

[1] اللیل: ۳ [2] البقرۃ: ۱۰۶ [3] اللیل: ۱، ۲

حدیث③: عَنْ زِرٍّ قَالَ: سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ ﷺ قُلْتُ: يَا أَبَا الْمُنْذِرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ ﷺ يَقُولُ كَذَا، وَكَذَا فَقَالَ أُبَيٌّ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ لِي: قِيلَ لِي، فَقُلْتُ: قَالَ: فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

(بخاري: ٤٥٩٥)

فائدہ: چوں کہ تینوں حدیثوں کا خلاصہ مضمون اوپر گزر چکا ہے، لہٰذا ترجمہ نہیں لکھا گیا۔ بالجملہ یہ خرابی تو عموم اجتہاد میں ہوگی اور ممکن ہے کہ ایسے اجتہاد کی کوئی تقلید بھی کرنے لگے۔ دوسری یہ کہ اجتہاد کو مطلقاً ناجائز سمجھ کر نہ خود اجتہاد کریں گے اور نہ کسی کے اجتہاد پر عمل کریں گے، صرف ظاہر حدیث پر عمل کریں گے، سو اس میں ایک خرابی تو یہ ہوگی کہ جو احکام نصوصِ صریحہ میں مسکوت عنہ ہیں، ان میں اپنے یا غیر کے اجتہاد پر تو اس لیے عمل نہیں کر سکتے کہ اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور صراحتاً وہ حکم نصوص میں مذکور نہیں۔ پس بجز اس کے کچھ بھی نہ کریں اور ترکِ عمل کر کے تعطل و بطالت کو اختیار کریں اور کیا ہو سکتا ہے؟ اور یہ ترک ہے امرِ خامس کا امور مذکورہ میں سے اور ایسے احکام کثرت سے ہیں کہ ان کا احاطہ وحصر مشکل ہے، چناں چہ جزئیاتِ فتویٰ کے مطالعہ کرنے سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ دوسری خرابی یہ ہوگی کہ بعض احادیث کے ظاہری معنی پر یقیناً عمل جائز نہیں، جیسے یہ حدیث ہے:

وَفِي أُخْرَى لِمُسْلِمٍ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ. (مسلم: ١٦٦٢)

ترجمہ: اور مسلم کی ایک روایت ہے کہ نماز پڑھی رسول اللہ ﷺ نے ظہر اور عصر ایک ساتھ جمع کر کے اور مغرب اور عشاء ایک ساتھ جمع کر کے، بدون خوف کے اور بدون سفر کے۔

حالاں کہ بلا عذر جمع کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں، جیسا ظاہراً حدیث سے مفہوم ہوتا ہے، اسی لیے اس میں قوتِ اجتہادیہ سے تاویل کی جاتی ہے۔ پس اگر ان احادیث کے ظاہر پر عمل کیا جاوے گا تو مخالفت اجماع کی لازم آئے گی، جس میں ترک ہے امرِ رابع کا۔ تیسری صورت یہ کہ نہ خود اجتہاد کریں اور نہ ہر جگہ ظاہر حدیث پر عمل کریں، بلکہ مسائل مشکلہ میں ائمہ کی بلا تعیین تقلید کریں، کبھی ایک مجتہد کے فتویٰ پر عمل کر لیا، کبھی دوسرے کے فتویٰ کو لے لیا۔

سو اس میں بعض حالتوں میں تو اجماع کی مخالفت لازم آوے گی، مثلاً ایک شخص نے وضو کر لیا پھر خون نکلوایا جس سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے اور کہا کہ میں امام شافعی کا فتوی لیتا ہوں کہ خون نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اس کے بعد عورت کو شہوت سے ہاتھ لگایا جس سے امام شافعی کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور کہا کہ میں امام ابوحنیفہ کا فتوی لیتا ہوں کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور بلا تجدیدِ وضو نماز پڑھ لی، چوں کہ اس شخص کا وضو بالاجماع ٹوٹ چکا ہے، گو سبب مختلف ہو اس لیے سب کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوئی۔ پس اس میں ترک ہوا امرِ رابع کا امورِ مذکورہ میں سے، اور بعض حالتوں میں گو مخالفت اجماع کی لازم نہ آئے گی، لیکن بوجۂ غلبۂ غرض پرستی کے اس کا نفس مسائل مختلفہ میں اسی قول کو لے گا جو اس کی خواہشِ نفسانی کے موافق ہو اور اس میں غرضِ دنیوی حاصل ہوتی ہو۔ پس اس قول کو دین سمجھ کر نہ لے گا، بلکہ خاص غرض یہی ہوگی کہ اس میں مطلب نکلے، تو یہ شخص ہمیشہ دین کو تابع خواہشِ نفسانی کے بنائے رہے گا، خواہشِ نفسانی کو دین کے تابع نہیں کرے گا، اور اس میں ترک ہے امرِ ثانی کا امورِ مذکورہ میں سے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے شخص کی نیت عمل میں اور تحقیقِ مسئلہ میں یہی ہوگی کہ حظِ نفس اور غرضِ دنیوی حاصل ہو، اگر ایک امام کا قول اس کی مصلحت کے موافق نہ ہوگا دوسرے کا تلاش کرے گا۔ غرض علمِ دین اور عملِ دین دونوں میں نیت اس کی خالص اور طلب رضائے حق نہ ہوگی، اور اس میں ترک ہے امرِ اوّل کا امورِ مذکورہ میں سے، اور جس شخص کا نفس اس آزادی کا خوگر ہو جائے گا، بعد چندے اس آزادی کا فروع سے اصول میں پہنچ جانا جو صریح ضررِ دین ہے، عجیب و بعید نہیں، بلکہ غالب و قریب ہے۔ پس اس اعتبار سے اس بے قیدی کی عادت میں قوی اندیشہ ضررِ دین کا اور یہ ترک ہے امرِ ثالث کا امورِ مذکورہ میں سے۔

پس تقریرِ ہذا سے بحمد اللہ تعالیٰ یہ امر بخوبی واضح ہو گیا کہ ترکِ تقلیدِ شخصی سے یہ امورِ خمسہ بلاشبہ خلل پذیر ہو جاتے ہیں:

نمبر۱: علم و عمل میں نیت کا خالص دین کے لیے ہونا۔

نمبر۲: خواہشِ نفسانی پر دین کا غالب رکھنا یعنی خواہشِ نفسانی کو دین کے تابع بنانا۔

نمبر۳: ایسے امر سے بچنا جس میں اندیشۂ قوی اپنے ضرر دین کا ہو۔
نمبر۴: اہل حق کے اجماع کی مخالفت نہ کرنا۔
نمبر۵: دائرۂ احکامِ شرعیہ سے نہ نکلنا اور تقلیدِ شخصی میں اس خلل کا معتد بہ انسداد اور علاج ہے۔

پس مقدمۂ اولیٰ تو ثابت ہو چکا، رہا دوسرا مقدمہ یعنی ان امورِ خمسہ کا واجب بالذات ہونا، سو یہ احادیث سے صراحتاً ثابت ہے:

حدیث①: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِءٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيْبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

(بخاري: ۱)

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمام اعمال نیت پر ہیں اور آدمی کو وہی ملتا ہے جو اس کی نیت ہو، پس جس شخص کی ہجرت اللہ ورسول کی طرف مقصود ہو اس کی ہجرت اللہ ورسول کی طرف واقع ہوتی ہے، اور جس شخص کی ہجرت دنیا کی طرف مقصود ہو کہ اس کو حاصل کرنا چاہتا ہے یا کسی عورت کی طرف ہے کہ اس سے نکاح کرے گا تو اس کی ہجرت اسی شئے کی طرف ہے جس کے لیے ہجرت کی ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: اس حدیث سے امرِ اوّل یعنی نیت کے خالص ہونے اور ظاہر کرنے کا وجوب ظاہر ہے۔ دیکھو! ہجرت کتنا بڑا عمل ہے جس سے بحکم دوسری حدیث کے سب گزشتہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں، مگر جب اس میں دنیوی غرض آگئی تو اکارت ہوگئی۔ اس پر ملامت وشناعت فرمائی، جو ترکِ واجب پر ہوتی ہے۔

حدیث②: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللّٰهِ ﷻ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيْبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَعْنِي رِيْحَهَا. (ابو داود: ۳٦٦٦)

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: جو شخص کوئی ایسا علم جس سے حق سبحانہ وتعالیٰ کی رضا طلب کی جاتی ہے (یعنی علم دین خواہ بہت سا یا ایک آدھ مسئلہ) سیکھے اور غرض اس کے سیکھنے کی اور کچھ نہ ہو بجز اس کے کہ اس کے ذریعے سے کچھ متاع دنیا حاصل کرلوں گا، تو قیامت کے روز یہ شخص خوشبوئے جنت نہ پاوے گا۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

فائدہ: مسئلہ پوچھنے میں یہ نیت ہونا کہ اس کی آڑ میں کوئی دنیا کا مطلب نکالیں گے، اس حدیث میں اس پر کس قدر سخت وعید فرمائی ہے۔ پس یہ حدیث بھی امر اوّل کے وجوب پر دال ہے۔

حدیث③: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّٰى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهٖ. (شرح السنة: ١٠٤)
وقال النووي في اربعينه: هذا حديث صحيح، رويناه في "كتاب الحجة" بإسناد صحيح.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: کبھی کوئی شخص مومنِ کامل نہیں ہوسکتا، یہاں تک کہ اس کی خواہش نفسانی ان احکام کی تابع نہ ہوجائے جن کو میں لایا ہوں۔ روایت کیا اس کو شرح السنہ میں۔ نووی نے اس کو اپنے اربعین میں صحیح کہا ہے۔

حدیث④: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ رضی اللہ عنہ فِي حَدِيْثٍ طَوِيْلٍ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم: مَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعٰى حَوْلَ الْحِمٰى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيْهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللّٰهِ مَحَارِمُهٗ. (مسلم: ٤١٧٨)

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے ایک حدیثِ طویل میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص شبہات میں پڑنے لگتا ہے وہ ضرور حرام میں واقع ہوتا ہے، اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چرواہا ایسی چراگاہ کے آس پاس چروائے، جس کی گھاس کسی نے روک رکھی ہو، تو احتمال قریب ہے کہ اس چراگاہ کے اندر وہ چرنے لگے۔ یاد رکھو! ہر بادشاہ کے یہاں ایسی چراگاہ

ہوتی ہے۔ یاد رکھو! اللہ تعالیٰ کے یہاں ایسی چراگاہ وہ چیزیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز سے اندیشہ حرام میں پڑنے کا ہو اس سے بچنا ضروری ہے۔ اور امرِ ثالث یہی ہے اور یہی معنی ہیں علما کے اس قولِ مشہور کے کہ مقدمہ حرام کا حرام ہے۔

**حدیث⑤: عَنْ عَطِيَّةَ السَّعْدِيِّ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتّٰى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهٖ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ.** (ابن ماجه: ٤٢١٥)

ترجمہ: عطیہ سعدی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بندہ اس درجے کو کہ متقیوں میں داخل ہو جائے، نہیں پہنچتا یہاں تک کہ ایسی چیزوں کو جن میں خود کوئی خرابی نہیں، ایسی چیزوں کے اندیشے سے چھوڑ دے جن میں خرابی ہے۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے۔

فائدہ: چوں کہ تقویٰ بہ نصِ قرآنی "اتقوا" واجب ہے اور وہ اس حدیث کی رو سے موقوف ہے ایسی چیزوں کے ترک کرنے پر جن سے اندیشہ وقوع فی المعصیۃ کا ہو، اس لیے یہ بھی واجب ہوا۔ پس یہ حدیث بھی امرِ ثانی کے وجوب پر دال ہے۔

**حدیث⑥: عَنْ أَبِي مَالِكٍ يَعْنِي الْأَشْعَرِيَّ ؓ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: إِنَّ اللّٰهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلَاثِ خِلَالٍ: أَنْ لَّا يَدْعُوَ عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلِكُوا جَمِيعًا، وَأَنْ لَا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلَالَةٍ.** (ابو داود: ٤٢٥٥)

ترجمہ: ابو مالک اشعری ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو تین باتوں سے محفوظ رکھا ہے: ایک تو یہ کہ تمہارے نبی تم پر بددعا نہ کریں گے جس سے تم سب کے سب ہلاک ہو جاؤ اور دوسرے یہ کہ اہلِ باطل کو اللہ تعالیٰ اہلِ حق پر غالب نہیں کریں گے، تیسرے یہ کہ تم لوگ کسی گم راہی کی بات پر متفق و مجتمع نہ ہو گے۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

**حدیث⑦: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ؓ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: إِنَّ الشَّيْطَانَ**

ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاةَ الْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ، وَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ، وَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ. (مسند احمد: ۲۲۱۶۰)

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ بے شک شیطان بھیڑیا ہے انسان کا، جیسا کہ بکریوں کا بھیڑیا ہوتا ہے کہ اس بکری کو پکڑتا ہے جو گلے سے نکل بھاگی ہو اور ان سے دور جا پڑی ہو اور کنارے پر رہ گئی ہو۔ تم بھی اپنے کو مختلف راہوں سے بچاؤ اور اپنے کو (اہلِ دین کے) عام جماعت میں رکھو۔ روایت کیا اس کو احمد نے۔

حدیث⑧: عَنْ أَبِي ذَرٍّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ. (ابو داود: ۴۷۵۸)

ترجمہ: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اہلِ دین کی جماعت سے ایک بالشت برابر بھی جدا ہو، اس نے اسلام کا حلقہ اپنی گردن سے نکال دیا۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

فائدہ: ان تینوں حدیثوں کے مجموعے سے ثابت ہوا کہ امتِ محمدیہ جس امر پر اتفاق و اجماع کرلے، وہ ضلالت نہ ہوگا۔ تو ضرور ہے کہ اس کی ضد اور خلاف ضلالت ہوگا، کما قال تعالیٰ: ﴿فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلٰلُ ۚ﴾[1] اور اجماع میں شریک رہنے کی تاکید اور اس سے جدا ہونے پر وعید فرمائی۔ پس مخالفت اجماع کی ناجائز اور وقوع فی الضلالہ ہوگی۔ پس اجماع کے مقتضیٰ پر عمل واجب ہوگا۔ اس سے امرِ رابع کا وجوب ثابت ہوگیا۔

حدیث⑨: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ: (قَالَ عَلِيٌّ ﷺ لِعُمَرَ ﷺ) يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتّٰى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتّٰى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتّٰى يَبْرَأَ. (ابو داود: ۴۴۰۴)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اے امیر المؤمنین! آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین شخص

---

[1] یونس: ۳۲

مرفوع القلم ہوتے ہیں: ایک نابالغ جب تک بالغ ہو، دوسرا جو سورہا ہے جب تک کہ بے دار نہ ہو، تیسرا مجنون جب تک کہ اچھا نہ ہو۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

فائدہ: اوّل تو یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ اس میں استدلال ہی کی حاجت نہیں، پھر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بجز ان لوگوں کے جن کو شرع نے مرفوع القلم کیا ہے، باقی سب مکلّف ہیں، دائرۂ احکام سے کسی کو نکلنا جائز نہیں۔ قرآن پاک میں بھی یہ مسئلہ منصوص ہے: قَالَ اللّٰهُ تعالیٰ: ﴿اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا﴾[1] وقَالَ اللّٰهُ تعالیٰ: ﴿اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى۝﴾[2]

پس امرِ خامس کا وجوب بھی ثابت ہوگیا اور وجوب ان امورِ خمسہ کا مقدمہ ثانیہ تھا، پس بحمداللہ دلیل کے دونوں مقدمے ثابت ہوگئے۔ پس مدعا کہ وجوب تقلیدِ شخصی ہے، ثابت ہوگیا۔ حاصل استدلال کا مختصر عنوان میں یہ ہوا کہ تقلیدِ شخصی مقدمہ ہے واجب کا اور مقدمہ واجب کا واجب ہے۔

مقدمۃ الواجب واجب: اور یہ قاعدہ کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے، ہر چند کہ بدیہی اور سب اہلِ ملل واہلِ عقل کے مسلمات سے ہے، محتاجِ اثبات نہیں، مگر تبرعاً ایک حدیث بھی تائید کے لیے لائی جاتی ہے:

حديث: عَنِ الْحَارِثِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ شِمَاسَةَ أَنَّ فُقَيْمًا اللَّخْمِيَّ قَالَ لِعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ؓ: تَخْتَلِفُ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْغَرَضَيْنِ وَأَنْتَ كَبِيرٌ يَشُقُّ عَلَيْكَ، قَالَ عُقْبَةُ: لَوْلَا كَلَامٌ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَمْ أُعَانِيهِ، قَالَ الْحَارِثُ: فَقُلْتُ لِابْنِ شِمَاسَةَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: إِنَّهُ قَالَ: مَنْ عَلِمَ الرَّمْيَ ثُمَّ تَرَكَهُ فَلَيْسَ مِنَّا أَوْ قَدْ عَصٰى. (مسلم: ۳۵۴۳)

ترجمہ: عقبہ بن عامر ؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا: فرماتے تھے کہ جو شخص تیر اندازی سیکھ کر چھوڑ دے وہ ہم سے خارج ہے یا یہ فرمایا کہ وہ گناہ گار ہوا۔ روایت کیا

---

[1] المؤمنون: ۱۱۵ [2] القیامۃ: ۳۶

اس کو مسلم نے۔

فائدہ: ظاہر ہے کہ تیر اندازی کوئی عبادتِ مقصودہ فی الدین نہیں، مگر چوں کہ بوقتِ حاجت ایک واجب یعنی اعلائے کلمۃ اللہ کا مقدمہ ہے، اس لیے اس کے ترک پر وعید فرمائی، جو علامت ہے وجوب وقت الحاجت کی۔ اس سے ثابت ہوا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔ اب دلیلِ مذکور پر دو شبہے وارد ہو سکتے ہیں:

جواب شبہ بر عمومِ وجوبِ تقلیدِ شخصی: ایک یہ کہ تقریرِ مذکور میں تصریح ہے کہ اکثر طبائع کی ایسی حالت ہے کہ بدونِ تقلیدِ شخصی کے وہ مفاسد میں مبتلا ہو جاتے ہیں، تو یہ وجوب بھی ان ہی اکثر کے اعتبار سے ہونا چاہیے، عام فتویٰ وجوب کا کیوں دیا جاتا ہے؟

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ انتظامی احکام میں جو مفاسد سے بچنے کے لیے ہوں، اعتبار اکثر کا ہی ہوتا ہے، اور اکثر کی حالت پر نظر کر کے حکم عام دیا جاتا ہے، اور یہی معنی ہیں فقہا کے اس قول کے کہ جس امر میں عوام کو ایہام ہو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہو جاتا ہے، اور اس قاعدے کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے:

حدیث: عَنْ جَابِرٍ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ أَتَاهُ عُمَرُ، فَقَالَ: إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنْ يَهُوْدَ تُعْجِبُنَا، أَفَتَرَى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا؟ فَقَالَ: أَمُتَهَوِّكُونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارَى؟ (شرح السنة: ١٢٦)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضورِ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ ہم لوگ یہود سے بہت سی ایسی باتیں سنتے ہیں جو اچھی معلوم ہوتی ہیں، کیا آپ اجازت دیتے ہیں کہ بعض باتیں لکھ لیا کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ بھی یہود ونصاریٰ کی طرح اپنے دین میں متحیر ہونا چاہتے ہو؟ روایت کیا اس کو شرح السنہ میں۔

فائدہ: چوں کہ ان مضامین کے لکھنے میں اکثر لوگوں کی خرابی کا اندیشہ تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ممانعت فرما دی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے فہیم اور متصلب[1] فی الدین شخص کو بھی اجازت

[1] یعنی دین پر مضبوطی سے قائم۔ (سید حسن مصحح عفی عنہ)

نہ دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس امر میں فتنۂ عامہ ہو اس کی اجازت خواص کو بھی نہیں دی جاتی۔ بشرط یہ کہ وہ امرِ ضروری فی الدین نہ ہو۔ پس وہ شبہ رفع ہوگیا اور اس کی وجہ معلوم ہوگئی کہ خواص کو ترکِ تقلیدِ شخصی کی اجازت کیوں نہیں دی جاتی اور وجوب کو سب کے حق میں عام کیا جاتا ہے۔

حدیثِ دیگر: عَنْ (شقيق) أَبِي وَائِلٍ قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ ﷺ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذٰلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ، وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا. (بخاري: ٦٨)

ترجمہ: شقیق سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو ہم کو وعظ سناتے۔ ایک شخص نے عرض کیا کہ ہمارا جی چاہتا ہے کہ آپ ہر روز وعظ فرمایا کریں۔ آپ نے فرمایا کہ مجھ کو یہ امر مانع ہے کہ میں پسند نہیں کرتا کہ تم اکتا جاؤ، اس لیے وقتاً فوقتاً وعظ سے خبر گیری کرتا رہتا ہوں، جیسا رسول اللہ ﷺ بھی ہم لوگوں کے اکتا جانے کے اندیشے سے وقتاً فوقتاً (یعنی کچھ ناغہ کرکے) وعظ سے خبر گیری فرمایا کرتے تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: ظاہر ہے کہ سننے والوں میں سب تو اکتانے والے تھے ہی نہیں، چناں چہ خود سائل کا شوق سوال سے معلوم ہوتا ہے، لیکن اکثر طبائع کی حالت کا اعتبار کرکے آپ نے سب کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا اور یہی عادت رسول اللہ ﷺ کی بیان کی۔ پس رسول اللہ ﷺ کے عمل سے اس قاعدے کا ثبوت ہوگیا۔ اور روایاتِ کثیرہ میں احکامِ کثیرہ کا اس قاعدہ پر مبنی ہونا وارد ہے۔ پس یہ شبہ مذکور رفع ہوگیا۔

جوابِ شبہ عدمِ ثبوت یک مقدمہ وجوبِ تقلیدِ شخصی از حدیث: دوسرا شبہ جو محض لاشئے ہے، یہ ہے کہ اس دلیلِ مذکور کا ایک مقدمہ یعنی امورِ خمسہ مذکورہ کا واجب ہونا بلاشک حدیث سے ثابت ہے، لیکن ایک مقدمہ یعنی تقلیدِ شخصی کے ترک سے ان امور میں خلل پڑنا یہ صرف

تجربہ اور مشاہدہ ہے، حدیث میں نہیں آیا۔ جب صرف ایک مقدمہ حدیث میں ہے دوسرا حدیث میں نہیں پھر دعوی کیسے حدیث سے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس دعوے کی کیا خصوصیت ہے؟ یہ قصہ تو تمام شرعی دعووں میں ہے، مثلاً: ایک شخص کی عمر بیس پچیس برس کی ہے، اس پر تمام علما وعقلا نماز کو فرض کہتے ہیں اور اگر کسی سے دلیل پوچھی جاوے تو یہی کہا جاوے گا کہ صاحبِ قرآن وحدیث کی رو سے اس پر نماز فرض ہے، حالاں کہ قرآن وحدیث میں اس دلیل کا صرف ایک مقدمہ آیا ہے کہ بالغ پر نماز فرض ہے۔ رہا دوسرا مقدمہ کہ زید بالغ ہے یا نہیں نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں، محض ایک واقعہ ہے جو مشاہدہ ومعاینہ سے ثابت ہے، مگر پھر بھی یوں کوئی نہیں کہتا کہ جب ایک مقدمہ قرآن وحدیث سے ثابت نہیں تو اس شخص پر نماز کا فرض ہونا قرآن وحدیث سے ثابت نہیں۔ بات یہ ہے کہ قرآن وحدیث بیانِ احکامِ کلیہ کے لیے ہے نہ بیانِ واقعاتِ جزئیہ کے لیے۔

واقعات کا وجود ہمیشہ مشاہدے ہی سے ثابت ہوتا ہے اور ان احکام کے واردفی القرآن والحدیث ہونے سے اس دعوے کو ثابت بالقرآن والحدیث کہا جاتا ہے۔ یہی تقریر شبۂ مذکورہ کے جواب میں جاری کرلو اور یہ اوپر طے ہوچکا ہے کہ یہ وجوب بالغیر بالذات نہیں۔ پس بحمداللہ کسی قسم کا خدشہ باقی نہیں رہا اور بلا غبار حدیث سے تقلیدِ شخصی کا وجوب ثابت ہوگیا۔

**وجہِ تخصیص مذاہبِ اربعہ ودر بعضے بلاد تخصیص مذہبِ حنفی:** رہا یہ امر کہ مذاہبِ اربعہ ہی کی کیا تخصیص ہے، مجتہد تو بہت سے گزرے ہیں جن کے اسماء واقوال جابجا کتابوں میں پائے جاتے ہیں، پھر ان اربعہ میں سے تم نے مذہبِ حنفی ہی کو کیوں کر اختیار کرلیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اوپر ثابت ہوگیا کہ تقلیدِ شخصی ضروری ہے اور مختلف اقوال لینا متضمنِ مفاسد ہے تو ضرور ہوا کہ ایسے مجتہد کی تقلید کی جاوے جس کا مذہب اصولاً وفروعاً ایسا مدوّن ومنضبط ہو کہ قریب قریب سب سوالات کا جواب اس میں کلیاً یا جزئیاً مل سکے، تاکہ دوسرے اقوال کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے اور یہ امر من جانب اللہ ہے کہ یہ صفت بجز مذاہبِ اربعہ کے کسی مذہب کو حاصل نہیں، تو ضرور ہوا کہ ان ہی میں سے کسی مذہب کو اختیار کیا جاوے، کیوں کہ مذہبِ خاص

کو اختیار کرنے میں پھر وہی خرابی عود کرے گی کہ جن سوالات کا جواب اس میں نہ ملے گا اس کے لیے دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرنا پڑے گا تو نفس کو وہی مطلق العنانی کی عادت پڑے گی، جس کا فساد اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ یہ وجہ ہے انحصار کی مذاہبِ اربعہ میں، اور اسی بنا پر مدت سے اکثر جمہور علمائے امت کا یہی تعامل اور توارث چلا آرہا ہے، حتیٰ کہ بعض علما نے ان مذاہبِ اربعہ میں اہلِ سنت والجماعت کے منحصر ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ رہا یہ امر کہ اور مذاہب اس طرح سے کیوں نہیں مدوّن ہوئے؟ اس کے اسباب کی تحقیق اس مقام میں ضروری نہیں، خواہ اس کے کچھ ہی اسباب ہوں مگر ہم جب ایسے وقت میں موجود ہیں کہ ہم سے پہلے بلا ہمارے کسی فعلِ اختیاری کے اور مذاہب غیر مدوّن ہونے کی حالت میں ہیں اور یہ مذاہبِ اربعہ مدوّن ہیں، ہمارے لیے انحصار ثابت ہو گیا۔ رہی دوسری بات کہ تم نے مذہبِ حنفی ہی کو کیوں اختیار کر رکھا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ایسے مقام پر ہیں جہاں سے بلا ہمارے اکتساب کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کا مذہب شایع ہے اور اسی مذہب کے علما اور کتابیں موجود ہیں، اگر ہم دوسرا مذہب اختیار کرتے تو واقعات کے احکام کا معلوم ہونا مشکل ہوتا ہے، کیوں کہ علما بوجہِ تحصیل و کثرتِ اشتغال و مزاولت جس درجہ اپنے مذہب سے واقف اور ماہر ہیں، دوسرے مذہب پر اس قدر نظر وسیع و دقیق نہیں رکھ سکتے، گو کتب کا مطالعہ ممکن ہے چناں چہ اہلِ علم پر یہ امر بدیہی اور ظاہر ہے۔

رہا یہ کہ جہاں سب مذاہب شایع ہیں وہاں یہ کلفت بھی نہیں، وہاں جا کر تم حنفی کیوں بنے رہتے ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چوں کہ پہلے سے بوجہِ ضرورتِ مذکورہ اس مذہب پر عمل کر رہے ہیں، اب دوسرا مذہب اختیار کرنے میں اسی تقلیدِ شخصی کا ترک لازم آتا ہے جس کی خرابیوں کا بیان ہو چکا ہے۔ رہا یہ ہے کہ ایسے مقامات پر پہنچنے کے بعد اب سے اس دوسرے ہی مذہب کی تقلیدِ شخصی اختیار کر لی جایا کرے کہ سب واقعات میں اسی پر عمل ہوا کرے اور پہلا مذہب بالکلیہ چھوڑ دیا جاوے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونی چاہیے، جس شخص کو قوتِ اجتہاد نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے تو ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل ترجیح بلا مرجح ہوگا اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ بھی سکتا ہو تو اس کے ارتکاب

میں دوسرے عوام الناس کے لیے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے، ترکِ تقلیدِ شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے۔ اور اوپر حدیث میں بیان ہو چکا کہ جو امر عوام کے لیے باعثِ فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاسکتا ہے اور یہی مبنی ہے علما کے اس قول کا کہ انتقال عن المذہب ممنوع ہے۔

رہا یہ کہ جو شخص آج ہی اسلام قبول کرے یا عدمِ تقلید چھوڑ کر تقلید اختیار کرے تو اس کے لیے مذہبِ حنفی کی ترجیح کی وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ شخص ایسی جگہ ہے کہ جہاں مذہبِ حنفی شائع ہے، تب تو اس کے لیے یہی امر مرجح ہے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور اگر وہ ایسے مقام پر ہے جہاں چند مذاہب شائع ہیں تو اس کے لیے دعوی ترجیح مذہبِ حنفی کا نہیں کیا جاتا، بلکہ وہ علی التساوی مختار ہے، جس مذہب کو اس کا قلب قبول کرے اس کو اختیار کرے، مگر پھر اسی کا پابند رہے، البتہ اگر کسی ایک مذہبِ معین کا مقلد ایسی جگہ پہنچے جہاں اس مذہب کا کوئی عالم نہ ہو اور یہ شخص خود بھی عالم نہیں ہے اور اس کو کوئی مسئلہ پیش آوے، چوں کہ یہاں اپنے مذہب پر عمل ممکن نہیں اور نہ دوسرے مذہب پر عمل کرنے میں کوئی خرابی لازم ہے، ایسے شخص کو جائز بلکہ واجب ہے کہ مذاہبِ اربعہ میں سے جو مذہب وہاں شائع ہو، علما سے دریافت کرکے اسی پر عمل کرے۔ ایسے شخص کی بعد مذکور مذہبِ سابق کی تقلیدِ شخصی کو واجب نہیں کہا جاوے گا، لیکن ایسی صورت شاذ و نادر واقع ہوگی، ورنہ اکثر حالات میں تو اس کے وجوب ہی کا حکم محفوظ ہے۔ اب بفضلہٖ تعالیٰ اس مقصد کے متعلق کوئی خدشہ موجبِ وسوسہ نہیں رہا۔

## مقصدِ ششم

شبہ ① منعِ قرآن از قیاس: بعض شبہاتِ کثیرۃ العروض کا جواب۔ قرآن پاک کی اس آیت میں ظن وقیاس کی مذمت آئی ہے: ﴿اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[1] یعنی ظن افادۂ حق میں بالکل کافی نہیں اور مجوزینِ قیاس خود قیاس کو ظنی کہتے ہیں۔

جواب: ظن سے مراد مطلق ظن نہیں ورنہ اوّلاً: یہ آیت ان احادیث کے معارض ہوگی

جن سے اس کا جواز ثابت ہے اور مقصدِ اوّل میں لکھی گئی ہیں۔ ثانیاً: اکثر احادیث اخبارِ آحاد ہیں اور اخبارِ آحاد مفیدِ ظن ہوتی ہیں اور بعض احادیث جو متواتر ہیں، ان میں بھی اکثر محتمل وجوہ متعددہ ہیں، ان سے ایک کی تعیین خود ظنی ہوگی تو لازم آئے گا کہ نعوذ باللہ حدیث پر بھی عمل جائز نہ رہے اور دونوں امر باطل ہیں۔ پس ظن سے مراد مطلق ظن نہیں ہے بلکہ مراد آیت میں ظن سے زعم بلا دلیل ہے، چناں چہ ایک مقام پر ارشاد ہے:

﴿وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۚ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ ۝﴾[1]

ترجمہ: اور کفار نے کہا کہ ہماری صرف یہی دنیا کی حیات ہے ہم میں کوئی مرتا ہے، کوئی پیدا ہوتا ہے اور ہم کو تو صرف زمانہ ہلاک کرتا ہے، حالاں کہ ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں، صرف ان کا ظن ہی ظن ہے۔

اور یقینی بات ہے کہ کفار کے پاس اس عقیدے میں کہ دہر فاعل ہے، دلیلِ ظنی اصطلاحی نہ تھی بلکہ محض ان کا دعوی بلا دلیل تھا، اس کو ظن سے تعبیر فرمایا۔ اسی طرح اوپر کی آیت میں ہے۔

شبہ ② منعِ قرآن از تقلید و معنیٰ آیت: قرآن کی اس آیت میں تقلید کی مذمت آئی ہے:

﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ۭ اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْـــًٔا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ۝﴾[2]

ترجمہ: جب ان کفار سے کہا جاتا ہے کہ پیروی کرو ان احکام کی جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائے ہیں تو وہ جواب میں کہتے ہیں کہ نہیں ہم تو اسی طریق کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے آباد اجداد کو پایا ہے۔ (حق تعالیٰ بطورِ ردّ کے فرماتے ہیں: کیا ہر حالت میں اپنے آباو اجداد ہی کی پیروی کرتے رہیں گے) گو ان کے آباو اجداد نہ کچھ دین سمجھتے ہوں، نہ حق کی راہ پاتے ہوں۔

پس معلوم ہوا کہ قرآن وحدیث کے ہوتے ہوئے اپنے بزرگوں کے طریقے پر چلنا

---

[1] الجاثیۃ: ٢٤ [2] البقرۃ: ١٧٠

برا ہے۔ اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہوا کہ جب تم میں نزاع ہو تو اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی امام ومجتہد کی طرف رجوع نہ کرنا چاہیے۔ وہ آیت یہ ہے:

﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ﴾[1]

جواب: اس آیت کے ترجمے ہی سے معلوم ہوسکتا ہے کہ کفار کی تقلید سے اس تقلید محوث عنہ کو کوئی مناسبت نہیں۔ تقلید کفار کی مذمت میں دو وجہ فرمائی گئیں:

اوّل: یہ کہ وہ آیات واحکام کو رد کرتے اور کہتے ہیں کہ ہم ان کو نہیں مانتے، بلکہ اپنے بزرگوں کا اتباع کرتے ہیں۔

دوسرے: یہ کہ ان کے وہ بزرگ عقل دین وہدایت سے خالی تھے۔ سو اس تقلید میں یہ دونوں وجہ موجود نہیں۔ نہ تو کوئی مقلد یہ کہتا ہے کہ ہم آیات واحادیث کو نہیں مانتے، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ دین ہمارا آیات واحادیث ہے مگر میں بے علم یا کم علم یا ملکۂ اجتہاد وقوتِ استنباط سے عاری ہوں اور فلاں عالم یا امام پر حسنِ ظن اور اعتقاد رکھتا ہوں کہ وہ آیات واحادیث کے الفاظ اور معانی کا خوب احاطہ کیے ہوئے تھے، تو انھوں نے جو اس کا مطلب سمجھا وہ میرے نزدیک صحیح اور راجح ہے، لہٰذا میں عمل تو حدیث ہی پر کرتا ہوں مگر ان کے بتلانے کے موافق۔ اسی لیے علما نے تصریح کی ہے کہ قیاس مظہرِ احکام ہے نہ کہ مثبتِ احکام، اور یہ مضمون کبھی کافی عبارت میں ادا کرتا ہے، کبھی مجمل عبارت میں، مگر مقصود یہی ہوتا ہے۔ غرض کوئی مقلد قرآن وحدیث کو ردّ نہیں کرتا اور جس کی تقلید کرتا ہے، نہ وہ علمِ ہدایت سے معرا تھے جیسا کہ تواتر سے ان کا عاقل اور مہتدی ہونا ثابت ہے۔ پس اس تقلید کی مذمت آیت سے ثابت نہ ہوئی اور مطلق تقلید مراد کیسے ہوسکتی ہے؟ کیوں کہ اس تقریر پر آیت کا معارضہ لازم آئے گا ان احادیث کے ساتھ جو مقصدِ اوّل میں جوازِ تقلید کے باب میں گزر چکی ہیں۔

معنیٔ آیت ﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ﴾ الخ: اور تقریرِ بالا سے کہ قیاس مظہرِ احکام

---

[1] النساء: ۵۹

ہے نہ کہ مثبتِ احکام، یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قیاس پر عمل کرنا اللہ ورسول (ﷺ) کی طرف سے ہے اور اس میں ان کی مخالفت نہیں۔

شبہ ③ منعِ حدیث از قیاس: احادیث میں دین کے اندر رائے لگانے کی مذمت آئی ہے اور رائے عینِ قیاس ہے۔ پس قیاس ناجائز ہوا۔

جواب: رائے سے مراد مطلق رائے نہیں، ورنہ ان احادیث سے معارضہ لازم آئے گا جو مقصدِ اوّل میں اثباتِ جوازِ قیاس میں گزر چکی ہیں، بلکہ وہ رائے مراد ہے جو کسی دلیلِ شرعی کی طرف مستند نہ ہو، محض تخمینِ عقلی ہو، جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہے:

حدیث: عَنْ عَلِيٍّ ؓ قَالَ: لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ. (أبو داود: ١٦٢)

حضرت علی ؓ سے روایت ہے: وہ فرماتے ہیں کہ اگر دین کا مدار رائے پر ہوتا تو موزے کی نیچے کی جانب بہ نسبت اوپر کی جانب کے مسح کی زیادہ مستحق تھی، لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو اوپر کی جانب مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

بخلاف رائے مجتہدین کے کہ وہ دلیلِ شرعی کی طرف مستند ہوتی ہے اور خود صحابہ ؓ سے اس کا استعمال قولاً وفعلاً ثابت ہے، چناں چہ مقصدِ سوم کی حدیثِ پنجم میں حضرت عمر ؓ کا یہ قول: رأيت في ذلك الذي رأى مع ترجمہ گزر چکا ہے، جس سے استعمالِ قولی وفعلی دونوں ظاہر ہیں کہ رائے کو اپنی طرف زبان سے بھی منسوب فرمایا، اور اس رائے کے مقتضیٰ پر کہ جمعِ قرآن ہے، عمل بھی فرمایا۔

شبہ ④ ذمِ سلف قیاس: قیاس کی مذمت میں بعض سلف کا قول ہے: أَوَّلُ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ یعنی اوّل جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا، اس سے معلوم ہوا کہ دین میں قیاس کرنا حرام ہے۔

جواب: قیاس سے مراد مطلق قیاس نہیں ہے، ورنہ احادیثِ مجوزۂ قیاس کے ساتھ جو مقصدِ اوّل میں مذکور ہو چکیں، معارضہ لازم آوے گا۔ بلکہ ویسا ہی قیاس مراد ہے جیسا اس واقعے

میں ابلیس نے کیا تھا یعنی نص قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ کو قیاس سے رد کر دیا، سو ایسا قیاس بلاشبہ حرام بلکہ کفر ہے، بخلاف قیاسِ مجتہدین کے کہ توضیحِ معانیٔ نصوص کے لیے ہوتا ہے۔

شبہ ⑤ منعِ مجتہدین از تقلید: ائمۂ مجتہدین نے خود فرمایا ہے کہ ہمارے قول پر عمل درست نہیں جب تک کہ اس کی دلیل معلوم نہ ہو۔ پس جس کی تقلید کرتے ہو خود وہی تقلید سے منع کرتے ہیں۔

جواب: مجتہدین کے اس قول کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں جن کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو، ورنہ ان کا یہ قول اوّلاً احادیثِ مجوزۂ تقلید کے معارض ہوگا، جو مقصدِ اوّل میں گزر چکی ہیں۔ ثانیاً خود ان کے فعل اور دوسرے اقوال کے معارض ہوگا۔ فعل سے تو اس لیے کہ کہیں منقول نہیں کہ مجتہدین ہر شخص کے سوال کے جواب کے ساتھ دلائل بھی بیان فرماتے ہوں، اسی طرح ان کے فتاوی جو خود ان کے مدوّن کیے ہوئے ہیں ان میں بھی التزام نقلِ دلائل کا نہیں کیا، جیسے جامع صغیر وغیرہ اور ظاہر ہے کہ جواب زبانی ہو یا کتاب میں مدوّن ہو، عمل ہی کی غرض سے ہوتا ہے تو ان کا یہ فعل خود بخود تقلید ہے، اور قول سے اس لیے کہ ہدایۂ اوّلین وغیرہا میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص روزے میں خون نکلوا دے اور وہ اس حدیث کو سن کر أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ (یعنی پچھنے لگانے والا اور جس کے پچھنے لگائے گئے ہیں دونوں کا روزہ ہو گیا) یہ سمجھے کہ روزہ تو جاتا رہا اور پھر بہ قصد کھا پی لے تو اس پر کفارہ لازم آوے گا۔ اور دلیل میں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا ہے:

لِأَنَّ عَلَى الْعَامِيِّ الْاِقْتِدَاءُ بِالْفُقَهَاءِ بِعَدَمِ الْاِهْتِدَاءِ فِي حَقِّهِ إِلَى مَعْرِفَةِ الْأَحَادِيْثِ. (هدایه: ص٦)

یعنی عامی پر واجب ہے کہ فقہا کا اقتدا کرے، کیوں کہ اس کو احادیث کی معرفت نہیں ہو سکتی، فقط۔

اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ قولِ سابق مجتہدین کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں جن کو قوتِ اجتہادیہ حاصل نہ ہو، بلکہ وہ لوگ مخاطب ہیں جو قوتِ اجتہادیہ رکھتے ہیں؛ چناں چہ خود

اس قول میں تامل کرنے سے یہ قید معلوم ہوسکتی ہے، کیوں کہ یہ کہنا کہ جب تک دلیل معلوم نہ ہو، خود دال ہے اس پر کہ ایسے شخص کو کہہ رہے ہیں جس کو معرفتِ دلیل پر قدرت ہے اور غیر صاحبِ قدرتِ اجتہاد یہ کو گو سماعِ دلیل ممکن ہے، مگر معرفت حاصل نہیں۔ پس جس کو قدرتِ معرفت نہ ہو اس کو معرفتِ دلیل کرنا تکلیفِ مالا یطاق ہے، جو عقلاً و شرعاً باطل ہے۔ پس واضح ہوگیا کہ یہ خطاب صرف صاحبِ اجتہاد کو ہے نہ غیر مجتہد کو۔

شبہ ⑥ بدعت بودن تقلید: رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین کے زمانے میں تقلید نہ تھی، اس لیے بدعت ہوئی۔

جواب: مقصدِ اوّل میں ثابت ہوچکا ہے کہ ان قرون میں بھی تقلید شائع تھی اور اگر یہ مراد ہے کہ ان خصوصیات کے ساتھ نہ تھی تو جواب یہ ہے کہ جب خصوصیات کلیاتِ شرعیہ میں داخل ہیں، جیسا کہ مقصدِ پنجم میں بیان ہوا ہے، تو وہ بھی بدعت نہیں، ورنہ لازم آوے گا کہ تدوینِ حدیث وکتابتِ قرآن مع الترتیب بھی بدعت ہو اور نظرِ ظاہر میں اوّلاً یہی شبہ ہوا تھا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو قرآن جمع کرنے میں، پھر وہ نورانیتِ قلب سے دفع ہوگیا، جیسا کہ مقصدِ سوم کی حدیثِ پنجم میں مفصل قصہ گزر چکا، یہی حال خصوصیاتِ تقلید کا سمجھو۔

شبہ ⑦ بدعت بودن تقلیدِ شخصی: تقلیدِ شخصی کا وجوب کہیں قرآن وحدیث میں نہیں آیا، اس لیے بدعت ہوئی۔

جواب: مقصدِ پنجم میں اس کے وجوب کے معنی اور حدیث سے اس کا ثبوتِ وجوب مع جواب دیگر شبہاتِ متعلقہ کے گزر چکے ہیں۔

شبہ ⑧ تقلیدِ شخصی نبودن در سلف: اگر تقلیدِ شخصی واجب ہے تو سلف ائمہ مجتہدین سے پہلے اس کے تارک کیوں تھے؟

جواب: چوں کہ اس کا وجوب بالغیر ہے جس کا حاصل ہونا موقوف ہے بعض واجباتِ مقصودہ کا اس پر، تو مدار وجوب کا یہ توقف ہوگا۔ چوں کہ سلف میں سلامتِ صدر وطہارتِ

قلب وتورع وتدین وتقوی کی وجہ سے وہ واجبات تقلیدِ شخصی پر موقوف نہ تھے، لہٰذا ان پر تقلید شخصی واجب نہ تھی، صرف جائز تھی۔ اور یہی محمل ہے بعض عباراتِ کتب کا دربارۂ عدمِ وجوبِ تقلیدِ شخصی کے یعنی وہ مقید ہے عدمِ خوفِ فتنہ کے ساتھ اور اِس زمانے میں وہ واجبات اس پر موقوف ہیں لہٰذا واجب ہوگئی، اور یہ قسم اہلِ زمانہ کی حالت کے تغیر وتبدل سے متغیر ہوسکتی ہے، بخلاف احکامِ مقصودہ کے کہ زمانے کے بدلنے سے اس میں تبدل کا اعتقاد الحاد ہے، جیسا بہت لوگ آج کل اس میں مبتلا ہیں۔

اس کی ایک نظیر یہ بھی ہے کہ حضور پرنور سرورِ دوعالم ﷺ نے اپنے زمانۂ مبارک میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو گوشہ نشینی اور اختلاطِ خلق کو ترک کرنے سے منع فرمایا اور پھر خود ہی ارشاد فرمایا کہ عن قریب ایسا زمانہ آوے گا جس میں عزلت ضروری ہوجائے گی، چناں چہ دونوں مضمون کتبِ حدیث میں مصرح ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ ممکن ہے کہ ایک امر ایک وقت میں واجب نہ ہو بلکہ جائز بھی نہ ہو اور دوسرے زمانے میں کسی عارضی وجہ سے واجب ہوجاوے۔ پس اگر تقلیدِ شخصی بھی زمانۂ سابقہ میں واجب نہ ہو اور زمانۂ متاخرین میں واجب ہوجاوے تو کیا بعید اور عجیب ہے۔

شبہ ⑨ عدمِ انقطاعِ اجتہاد: اجتہاد کوئی نبوت نہیں جو ختم ہوگئی ہو، ہم بھی اجتہاد کرسکتے ہیں اور مجتہد کو سب کے نزدیک تقلید دوسرے مجتہد کی ناجائز ہے۔

جواب: قوتِ اجتہادیہ کا پایا جانا عقلاً یا شرعاً ممتنع ومحال تو نہیں ہے لیکن مدت ہوئی کہ یہ قوت مفقود ہے اور اس کا امتحان بہت سہل یہ ہے کہ فقہ کی کسی ایسی کتاب سے جس میں دلائل مذکور نہ ہوں کیف ما اتفق مختلف ابواب کے سو سوالاتِ فرعیہ قرآن وحدیث سے مستنبط کریں اور جن اصول پر استنباط کریں ان کو بھی قرآن وحدیث کی عبارت یا اشارات یا دلیلِ عقلی شافی سے ثابت کریں، جب یہ جواب مکمل ہوجاویں پھر فقہا کے جوابات اور ان کے ادلہ سے موازنہ کرکے انصاف کریں۔ اس وقت اپنے فہم کا مبلغ اور ان کے فہم کی قدر ان شاء اللہ تعالیٰ اس طرح واضح ہوجائے گی کہ پھر اجتہاد کا دعویٰ زبان پر نہ آوے گا۔ چناں چہ مبصرین کو محقق ہوگیا

کہ بعد چار صدی کے یہ قوت مفقود ہوگئی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ محدثینِ سابقین کو جس درجے کا حافظہ اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا وہ اب نہیں دیکھا جاتا۔ پھر جیسا قوتِ حافظہ نبوت نہیں مگر ختم ہوگئی اسی طرح قوتِ اجتہادیہ نبوت نہیں مگر ختم ہوگئی اور مراد اس سے اس مرتبہ خاصہ کی نفی ہے جو مجتہدینِ مشہورین کو عطا ہوا تھا، جس سے عامۂ حوادث میں استنباطِ احکام کر لیتے تھے اور مستقل طور پر اصول ممہد کر سکتے تھے اور ایک دو مسئلوں میں دلائل کا موازنہ کر کے ایک شق کو ترجیح دے لینا یا کسی جزئی مسکوت عنہ کو اصولِ مقررہ مدوّنہ مندرج کر کے حکم سمجھ لینا، نہ اس کی نفی مقصود ہے اور نہ اس سے کوئی علی الاطلاق مجتہد یا قابلِ تقلید ہو سکتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات مشاہدہ کی جاتی ہے کہ اس وقت قلوب میں نہ وہ خشیت ہے، نہ احتیاط ہے۔ اگر کسی میں یہ قوتِ مذکورہ مان بھی لی جاوے جب بھی اجتہاد کی اجازت دینے میں بے باک لوگوں کو جرأت دلانا ہے کہ وہ دین میں جو چاہیں گے کہہ دیا کریں گے اور اب تو خوفِ فضیحت ومخالفت کتب سے مسئلہ دیکھنے میں اور بتانے میں خوب احتیاط واہتمام کرتے ہیں۔

شبہ ⑩ خلاف بودن تقلیدِ شخصی: قرآن وحدیث بہت آسان ہے، چناں چہ ارشاد ہے: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ ۝﴾[1] ہر شخص سمجھ سکتا ہے اور اب تو اردو ترجمے ہوگئے ہیں، کسی کو دشواری نہیں رہی، پھر کیوں تقلید کی جائے؟ خود دیکھ کر عمل کر لینا کافی ہے۔

جواب: مقصدِ سوم میں بحث قوتِ اجتہادیہ میں جو حدیثیں لکھی گئی ہیں، ان کی اوّل حدیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ قرآن مجید میں کچھ معانی دقیق وخفی ہیں۔ پس آیتِ بالا میں قرآن پاک کو ان معانیٔ ظاہرہ کے اعتبار سے آسان فرمایا ہے، اور اجتہاد کرنے کے لیے معانیٔ دقیقہ خفیہ کے جاننے کی ضرورت ہے۔ مقصدِ سوم کو بتمامہ دیکھ لینے سے معلوم ہوجائے گا کہ ان معانی کے سمجھنے کے لیے کس درجہ فہم کی حاجت ہے۔

---

[1] القمر: ۱۷

شبہ ⑪ تقلیدِ شخصی کا خلافِ دین ہونا: حدیث میں ہے: "اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" یعنی دین آسان ہے اور تقلیدِ شخصی میں بوجہ پابندی کے دشواری ہے، پس تقلیدِ شخصی خلافِ دین ہے۔

جواب: دین کے آسان ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس میں نفس کو بھی کوئی ناگواری وگرانی نہیں ہوتی ورنہ آیت: ﴿وَاِنَّهَا لَكَبِیْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِیْنَ ۝﴾[1] اور حدیث: "حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ" کے کیا معنی ہوں گے؟ اور یہ تو مشاہدے کے خلاف ہے۔ کیا گرمیوں کے روزے میں دشواری نہیں ہوتی؟ کیا سردیوں کے وضو میں نفس کو مشقت نہیں ہوتی؟ کیا ناتمام نیند سے جاگ کر نماز پڑھنا مشکل نہیں؟ بلکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ دین میں کوئی ایسا حکم نہیں مقرر کیا گیا جو انسان کی قدرتِ عادیہ سے خارج ہو، جیسا دوسری آیت میں فرمایا ہے: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾[2] سو تقلیدِ شخصی بھی اس اعتبار سے آسان ہے، اس لیے خلافِ دین نہیں، اور جب وجوب اس کا مقصدِ پنجم میں مستقل طور سے ثابت کردیا گیا ہے پھر خلافِ دین ہونے کا کب احتمال ہے؟

شبہ ⑫ ائمہ اربعہ کی تخصیص: اگر تقلید کرنا ہی ہے تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ و حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم زیادہ مستحق ہیں، سب کو چھوڑ کر ائمہ اربعہ پر کہاں جا پہنچے؟

جواب: مقصدِ پنجم میں ثابت ہوچکا ہے کہ تقلید کے لیے اس کے مجتہد کے مذہب کا مدوّن ہونا ضروری ہے اور حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں کسی کا مذہب مدوّن نہیں، اس لیے معذوری ہے۔ البتہ ان ائمہ کے واسطے سے ان کا اتباع بھی ہورہا ہے۔

شبہ ⑬ تقلید در منصوص: جو مسائل قرآن وحدیث میں منصوص ہیں، ان میں تقلید کرنا کیا ضروری ہے؟

جواب: ایسے مسائل تین قسم کے ہیں: اوّل وہ جن میں نصوص متعارض ہیں۔ دوم وہ جن میں نصوص متعارض نہیں مگر وجوہِ معانی متعددہ کو محتمل ہوں، گو اختلافِ نظر سے کوئی معنی قریب کوئی بعید معلوم ہوتے ہیں۔ سوم وہ جن میں تعارض بھی نہ ہو اور ان میں ایک ہی معنی ہوسکتے

[1] البقرة: ٤٥ [2] البقرة: ٢٨٦

ہوں۔ پس قسم اوّل میں رفعِ تعارض کے لیے مجتہد کو اجتہاد کی اور غیر مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہوگی۔ قسم ثانی ظنی الدلالہ کہلاتی ہے، اس میں تعیین احد الاحتمالات کے لیے اجتہاد وتقلید کی حاجت ہوگی۔ قسم ثالث قطعی الدلالہ کہلاتی ہے، اس میں ہم بھی اجتہاد کو جائز کہتے ہیں نہ اس اجتہاد کی تقلید کو۔

شبہ ⑭ مخالف بودن بعض مسائل بہ حدیث: بعض مسائل حدیث کے خلاف ہیں، ان میں کیوں تقلید کرتے ہو؟

جواب: کسی مسئلے کی نسبت یہ کہنا کہ حدیث کے مخالف ہے، موقوف ہے تین امر پر:

امرِ اوّل: اس مسئلے کی مراد صحیح معلوم ہو۔

امرِ ثانی: اس کی دلیل پر اطلاع ہو۔

امرِ ثالث: وجہِ استدلال کا علم ہو، کیوں کہ اگر ان تینوں امروں میں سے ایک بھی خفی رہے گا، مخالف کا حکم غلط ہوگا۔ مثلاً: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول مشہور ہے کہ نمازِ استسقا سنت نہیں اور ظاہر اس قول کا حدیث کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ احادیث میں نمازِ استسقا کا پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وارد ہے، لیکن مقصود اس قول سے یہ ہے کہ نمازِ استسقا سنتِ مؤکدہ نہیں، چناں چہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے نماز پڑھ کر دعائے باران کی، کبھی بلا نماز دعا فرمادی، جیسا بخاری میں حدیث ہے:

حدیث: عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، هَلَكَ الْكُرَاعُ وَهَلَكَ الشَّاءُ فَادْعُ اللّٰهَ أَنْ يَسْقِيَنَا فَمَدَّ يَدَيْهِ وَدَعَا. (بخاري: ۸۸۰)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز خطبہ پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص نے کھڑے ہوکر عرض کیا: یارسول اللہ! گھوڑے اور بکریاں سب ہلاک ہوگئے، اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیے کہ بارش فرمادیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ دراز کرکے دعا فرمائی۔

چناں چہ امام صاحب کی یہ مراد ہونا ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے: قلنا: فعلہ

مرة وترکه أخرى فلم يكن سنة. (اوّلیں: ۶۵) پس وضوحِ مرادِ صحیح کے بعد شبہ مخالف کا نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر دلیل خفی رہے، مثلاً: ایک مسئلے میں مختلف احادیث آئی ہیں، کسی نے ایک حدیث کو دیکھ کر مخالفت کا حکم کردیا، حالاں کہ مجتہد نے دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے اور اس حدیث میں تاویل کی ہے، جیسے مسئلہ قراءت فاتحہ خلف الامام میں احادیث مختلف ہیں یا ایک ہی حدیث محتمل وجوہ مختلفہ کو ہو، مجتہد نے بعض وجوہ کو قوتِ اجتہادیہ سے راجح سمجھ کر اس سے استدلال کیا ہے اور اس کے اعتبار سے مخالفت نہیں ہے، جیسے حدیث میں ہے: جو نماز میں تمہارے سامنے سے گزرے اس سے قتل وقتال کرو۔ اس میں دو احتمال ہیں کہ یہ حقیقت پر محمول ہے یا دوسرے دلائلِ کلیہ کی وجہ سے زجر وسیاست پر محمول ہے۔ اگر ایک مجتہد نے وجہِ ثانی پر محمول کرلیا تو حدیث کی مخالفت کہاں رہی؟ کیوں کہ اس کا عمل حدیث کی ہی ایک وجہ پر ہوا۔ اسی طرح اگر طریقِ استدلال خفی رہا تب بھی حکم مخالفت کا غلط ہوگا، جیسے: امام صاحب کا قول ہے کہ رضاعت کی مدت ڈھائی سال ہے اور دلیل میں: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصٰلُهُ﴾[1] مشہور ہے، مگر تقریرِ استدلال جو مشہور ہے، نہایت ہی مخدوش ہے۔ مدارک میں امام صاحب سے "حملہ" کی تفسیر بالاکف کے ساتھ نقل کی ہے، جس سے وہ سب خدشات دفع ہوجاتے ہیں۔

پس معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ بعد وضعِ حمل کے اس بچے کو ہاتھوں میں یعنی گود میں لیے لیے پھرنا اور اس کا دودھ چھڑانا، یہ تیس ماہ ہوتا ہے، اب بلاتکلف دعویٰ ثابت ہوگیا۔

حاصل یہ کہ حکم مخالفت کا کرنا ایسے شخص کا کام ہے جو روایات میں متبحر ہو، درایت میں حاذق ومبصر ہو، اور جس شخص میں بعض صفات ہوں بعض نہ ہوں، اس کا حکم مخالفت کا کرنا معتبر نہیں۔ جیسا مقصدِ سوم میں ثابت ہوچکا ہے کہ ہر حافظِ حدیث کا مجتہد ہونا ضروری نہیں، جس سے منصف کو یہ بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ جب حفاظِ حدیث کو وجوہِ استنباط کا پتہ نہیں لگتا تو آج کل جہلا بے چارے اس کا احاطہ کب کرسکتے ہیں؟ تو ان کا کسی کو مخالفِ حدیث بے دھڑک کہہ دینا، کتنی بڑی بے باکی ہے۔ اللہ تعالیٰ اصلاح فرماویں۔ چناں چہ ایسے جامع لوگوں نے جب

---

[1] الأحقاف: ۱۵

کبھی کوئی قول مخالفِ دلیل پایا فوراً ترک کردیا، جیسا مسئلہ، حرمتِ مقدارِ قلیل مسکرات اور جوازِ مزارعت میں کتبِ حنفیہ میں امام صاحب کے قول کا متروک کرنا مصرح ہے[1]، لیکن ایسے اقوال کی تعداد دس تک بھی نہ پہنچی، چناں چہ ایک بار احقر نے تفصیلاً تتبع کیا تو بجز پانچ چھ مسائل کے کہ ان میں تردد رہا، ایک مسئلہ بھی حدیث کے مخالف نہیں پایا گیا اور وجوہِ انطباق کو ایک رسالے کی صورت میں ضبط بھی کیا تھا مگر اتفاق سے وہ تلف ہوگیا، مگر اس کے ساتھ بھی مجتہد کی شان میں گستاخی کرنا حرام ہے، کیوں کہ انھوں نے قصداً خلاف نہیں کیا، خطائے اجتہادی ہوگئی جس میں بروئے حدیث ایک ثواب کا وعدہ ہے۔

حدیث: عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ ؓ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ. (بخاري: ٦٨٠٥)

ترجمہ: عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم کرنے والا حکم کرے اور اجتہاد میں مصیب ہو اس کو دو اجر ملتے ہیں۔ اور اگر خطا ہو جاوے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

اور اگر کوئی کہے کہ دعوی و دلائل و وجہِ استدلال سب کتبِ متداولہ میں موجود ہیں، ان کو دیکھ کر توافق و تخالف کا سمجھ لینا آسان ہے۔

جواب یہ ہے کہ دعوے تو صاحبِ مذہب سے منقول ہیں مگر تدوینِ احکام کے وقت ان حضرات کی عادت نقلِ دلائل کی نہیں تھی، اس لیے دلائل ان سے منقول نہیں، متاخرین نے اقناع کے لیے اپنی نظر و فہم کے موافق کچھ لکھ دیئے۔

پس اگر ان میں سے کوئی دلیل یا وجہِ استدلال خفیف یا ضعیف ہو، اس سے بطلانِ مدلول کا لازم نہیں آتا، چناں چہ کتبِ فنِ مناظرہ میں تصریح ہے: دلیل کے بطلان سے بطلانِ مدلول لازم نہیں، ممکن ہے مدعی کے پاس کوئی دلیل صحیح ہو بالخصوص جب کہ دلیلِ منقوض خود مستدلِ

---

[1] اور یہ بھی ہمارے علم کے اعتبار سے ہے ورنہ یہ بھی احتمال ہے کہ امام صاحب کے پاس کوئی اور حدیث وغیرہ ہو جو ہمیں نہیں پہنچی۔

سے بھی منقول نہ ہو، جیسا اوپر آیت: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصٰلُهُ﴾ سے استدلال کرنے میں گزرا۔ پس مجتہد کی طرف سے تو یہ عذر ہے۔ رہا مقلد سو اگر یہ حدیث جو بظاہر معارض معلوم ہوتی ہے، محتمل تاویل کو ہو تو اس پر قولِ مجتہد کا ترک واجب نہیں۔

شبہ ⑮ بر تخصیصِ اربعہ: مجتہدین اور بھی بہت سے گزرے ہیں، ان ہی چار کی کیا تخصیص ہے؟

جواب: مقصدِ پنجم میں گزر چکا ہے کہ اوروں کا مذہب مدوّن نہیں، اس لیے معذوری ہے۔

شبہ ⑯ بر دعوائے اجماع الانحصار: بعض نے اس انحصار فی المذاہب الاربعہ پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، حالاں کہ ہر زمانے میں بعض اہلِ علم اس کے مخالف رہے ہیں۔

جواب: یا تو مراد اجماع سے اتفاق اکثر امت کا ہے اور گو ایسا اجماع ظنی ہوگا، مگر دعوائے ظنی کے اثبات کے لیے دلیلِ ظنی کافی ہے، اور مخالفین کی مخالفت کو معتد بہ نہیں سمجھا گیا۔ اور یہ مقصدِ پنجم کی بحثِ اجماع میں گزر چکا ہے کہ ہر اختلاف قادح اجماع نہیں ہے۔ علاوہ اس کے جب مقصدِ پنجم میں انحصار دلائل سے ثابت ہو چکا ہے، اگر اجماع نہ بھی ہو تو کیا ضرر ہے؟

شبہ ⑰ عدم معرفتِ عوام: اگر تقلیدِ شخصی واجب ہے تو عوام الناس جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو جانتے بھی نہیں، وہ سب تارک اس واجب کے ہوں گے، کیوں کہ اتباع بدون معرفت متحقق نہیں ہو سکتی۔

جواب: معرفت عام ہے خواہ تفصیلی ہو یا اجمالی، سو بعض عوام گو تفصیلاً امام صاحب کو نہ جانتے ہوں اور اسی بنا پر بعض علما کا قول ہے: العامي لا مذهب له لیکن اجمالی معرفت ان کو حاصل ہے، جس عالم کا اتباع کرتے ہیں یہ سمجھ کر کہ یہ اس مذہب کا متبع ہے جو یہاں شائع ہے، چناں چہ اگر وہ مقتدا اس مذہب کی تقلید چھوڑ دے، فوراً وہ عامی اس سے جدا ہو جاتا ہے۔ پس مذہبِ خاص کا جاننا من وجہٍ صاحبِ مذہب کی معرفت ہے، اتباع کے لیے یہ معرفت کافی ہے، جیسا امیر المسلمین کی اطاعت جو موقوف ہے معرفت پر، اس کے زمانے میں واجب ہے۔

مگر پھر بھی ہزار ہا عوام بالتفصیل اس کو نہ جانتے تھے، اور راز اس میں یہ ہے کہ جو مقصود ہے اطاعت سے کہ تفریقِ کلمہ نہ ہو، وہ معرفتِ اجمالی سے حاصل ہے، لہٰذا اس پر اکتفا کیا گیا۔ اسی طرح چوں کہ تقلیدِ شخصی سے مقصودِ اصلی یہ ہے کہ اثارۃ الفتن واتباع ہوا نہ ہو اور وہ بندون معرفتِ تفصیلی بھی حاصل ہے، لہٰذا معرفتِ اجمالی بھی کافی ہے۔

شبہ ⑱ ضعیف احادیث مستندِ حنفیہ: حنفیہ کے دلائل اکثر احادیثِ ضعیفہ ہیں اور بعض احادیث غیر ثابتہ اور ان کے مقابلے میں دوسروں کے پاس احادیث قوی اور راجح ہیں، پس راجح کو چھوڑ کر مرجوح پر کیوں عمل کرتے ہو؟

جواب: اوّل تو یہ کہنا کہ ان کے اکثر دلائل ضعیف ہیں، غیر مسلم ہے۔ بہت سے مسائل میں تو صحاح ستہ کی احادیث سے ان کا استدلال ہے، چناں چہ کتبِ دلائل دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حدیثیں دوسری کتب ہیں ان میں بھی اکثر بقواعدِ محدثین صحیح ہیں، کیوں کہ احادیثِ صحیحہ کا حصر صحاح ستہ میں یا صحاح ستہ کا حصر احادیثِ صحیحہ میں ضروری نہیں، چناں چہ اہلِ علم پر مخفی نہیں، اور جو احادیث عند المحدثین ضعیف ہیں۔ سو اوّل تو جن قواعد پر محدثین نے قوت وضعفِ حدیث کو مبنی کیا ہے، جن میں بڑا امر راوی کا ثقہ وضابط ہونا ہے، وہ سب قواعد ظنی ہیں۔ چناں چہ[1] بعض قواعد میں خود محدثین مختلف ہیں، اسی طرح کسی راوی کا ثقہ وغیر ثقہ ہونا خود ظنی ہے، چناں چہ بہت سی روایات میں بھی محدثین مختلف ہیں۔ جب یہ قواعد ظنی ہیں تو کیا ضرور ہے کہ سب پر حجت ہوں۔ اگر فقہا ترجیح بین الاحادیث کے لیے دوسرے قواعد دلیل سے تجویز کریں، جیسا کتبِ اصول میں مذکور ہیں، تو ان پر انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ پس ممکن ہے کہ وہ حدیث قواعدِ محدثین کے اعتبار سے قابلِ احتجاج نہ ہو اور قواعدِ فقہا کے موافق قابلِ استدلال ہو۔ علاوہ اس کے کبھی قرائن کے انضمام سے اس کا ضعف من جبر ہو جاتا ہے، جیسا فتح القدیر مطبوعہ کشوری کے ص ۲۹۲، ۲۹۳ بحث تکبیرِ جنازہ میں لکھا ہے۔

---

[1] چناں چہ بہت سی روایت الخ اور جرح کی تقدیم تعدیل پر مشروط بہ قیود کثیرہ ہے جن کا اجتماع ہر جگہ غیر مسلم ہے چناں چہ کتبِ فن سے واضح ہے۔

دوسرے یہ کہ حدیث کا ضعف اس کی صفتِ اصلیہ تو ہے نہیں، راوی کی وجہ سے ضعف آجاتا ہے۔ پس ممکن ہے کہ مجتہد کو بہ سندِ صحیح پہنچی ہو اور بعد میں کوئی راوی ضعیف اس میں آگیا۔ پس ضعفِ متاخر مستدلِ متقدم کو مضر نہیں، اور اگر مقلدِ متاخر کے استدلال میں مضر ہونے کا شبہ ہو تو اوّل یہ ہے کہ مقلدِ محض تبرعاً دلیل بیان کرتا ہے اور اس کا استدلال قولِ مجتہد سے ہے۔ ثانیاً جب مجتہد کا اس حدیث سے استدلال ہو چکا اور استدلال موقوف ہے حدیث کی صحت پر تو گویا مجتہد نے اس حدیث کی تصحیح کر دی اور یہی معنی ہیں علما کے اس قول کے کہ "المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحا له منه"۔ پس گو سند اس کی معلوم نہ ہو مگر مقلد کے نزدیک مثل تعلیقاتِ بخاری کے، یہ حدیث صحیح ہو گئی۔ پس اس کے استدلال میں مضر نہ ہوئی۔ رہا یہ شبہ کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ مجتہد نے اس سے تمسک کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے موافق اس کا قول و عمل ہونا دلیلِ ظنی ہے اس کے ساتھ تمسک کرنے پر، چناں چہ حاشیہ ص ۳۶۷ میں ابن ہمام رحمہ اللہ کا ایک قول ایک حدیث کے متعلق نقل کیا ہے کہ ترمذی کا "العمل عليه عند أهل العلم" کہنا قوتِ اصلِ حدیث کو مقتضی ہے، گو خاص طریق ضعیف ہو الخ۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ اقتضا جب ہی ہو سکتا ہے جب اس حدیث کو ان کا متمسک ٹھہرایا جاوے۔ پس ظنِ تمسک سے ثابت ہو گیا اور مسائلِ ظنیہ میں مقدماتِ ظنیہ کافی ہیں۔ رہا غیر ثابت ہونا سو اوّل تو ایسی احادیث روایت بالمعنی ہیں، بعض جگہ ان کے شواہد دوسری حدیث میں موجود ہیں، چناں چہ کتبِ تخریج سے معلوم ہو سکتا ہے۔

تیسرے یہ کہ دلیل کے بطلان سے بطلانِ مدلول لازم نہیں آتا، جیسا شبۂ چہارم کے جواب میں گزر چکا، کیوں کہ ممکن ہے کہ اس کا استدلال دوسری دلیلِ شرعی معتبر سے ہو، جیسے: قیاس۔ پس کسی حدیثِ خاص کا ضعف یا عدمِ ثبوت اس کے دعوی میں مضر و قادح نہیں ہو سکتا اور اگر تحقیق ہو جاوے کہ بالکل اس مسئلے میں کوئی دلیلِ معتبر نہیں ہے اور حدیثِ صریح کے خلاف ہے تو اس کے متعلق اجمالاً تو جواب شبۂ چہارم میں گزر چکا ہے اور تفصیلاً ان شاء اللہ مقصدِ نہم میں آتا ہے۔

شبہ ⑲: اگر تقلید کی جاوے کسی مجتہد کی کی جاوے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو مجتہد بھی نہ تھے، کیوں کہ مجتہد ہونے کے لیے معرفتِ احادیثِ کثیرہ کی شرط ہے اور بقول بعض مورخین ان کو کل سترہ ہی حدیثیں پہنچی تھیں، اسی طرح ان کو روایتِ حدیث میں بعض نے ضعیف کہا ہے۔ پس نہ ان کے مسائل پر وثوق ہے، نہ ان کی روایت پر اعتماد ہے۔

جواب: جس مؤرخ نے یہ قول سترہ حدیث پہنچے کا نقل کیا ہے خود اس مؤرخ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت یہ عبارت لکھی ہے:

وَيَدُلُّ أَنَّهُ كَانَ مِنْ كِبَارِ الْمُجْتَهِدِيْنَ فِي الْحَدِيْثِ اِعْتِمَادُ مَذْهَبِهٖ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَالتَّعْوِيْلُ عَلَيْهِ اعْتِبَارُهٗ رَدًّا أَوْ قُبُوْلًا.

ترجمہ: یعنی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں بڑے مجتہد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ علما کے درمیان ان کا مذہب معتمد سمجھا گیا ہے اور اس کو مستند ومعتبر رکھا گیا ہے، کہیں بحث ومباحثہ کے طور پر، کہیں قبول کے طور پر۔

اور جب بقول صاحبِ شبہ مجتہد ہونے کے لیے محدث ہونا ضروری ہے اور واقع میں بھی اسی طرح ہے اور اس مؤرخ کے قول سے ان کا مجتہد ہونا ثابت ہے۔ پس لامحالہ ان کا محدث ہونا بھی ثابت ہوگیا، جیسا ظاہر ہے: "لأن وجود الملزوم يلزم وجود اللازم." پھر جو اس مؤرخ نے ایسا قول لکھ دیا ہے جو خود اس کی تحقیقِ مذکورہ کے خلاف ہے، سو یا تو خود اس کی یا کسی کاتب وناقل کی غلطی ہے یا کسی دوسرے کا قول نقل کردیا ہے اور "یقال" سے اس کا ضعیف ہونا بھی بتلادیا ہے۔ علاوہ اس کے یہ قول خود عقل اور نقل کے خلاف ہے، اس لیے اگر اس کی تاویل نہ کی جاوے، باطلِ محض ہے، اور چوں کہ یہ مؤرخ حسبِ تصریح شمس الدین سخاوی رحمۃ اللہ علیہ علوم شرعیہ میں ماہر نہیں ہے، اس لیے اس سے ایسے قولِ باطل کا صدور ایسے منقولات میں جن کا تعلق علومِ شرعیہ سے ہے، امرِ عجیب ہے۔ نقل کے خلاف تو اس لیے ہے کہ اگر کوئی شخص امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مؤطا وکتاب الحج وکتاب الآثار وسیر کبیر اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الخراج اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق اور دار قطنی وبیہقی وطحاوی رحمہم اللہ کی تصانیف کو مطالعہ کر کے ان میں سے امام صاحب کے مرویاتِ مرضیہ کو جمع کر کے گنے تو اس

قول کا کذب واضح ہو جائے گا۔اور عقل کے خلاف اس لیے ہے کہ امام صاحب بقول بعض محدثین مثل ابنِ حجر عسقلانی، ان کے ایک قول کے موافق تبع تابعین سے ہیں اور بقول بعض محدثین مثل خطیب بغدادی ودارقطنی وابن الجوزی ونووی وذہبی اور ولی الدین عراقی وابن حجر مکی وسیوطی اور ایک قول ابنِ حجر عسقلانی کے تابعین سے ہیں تو جو شخص رسول اللہ ﷺ سے اس قدر قریب ہو اور وہ زمانہ بھی شیوعِ علم واشاعتِ دین کا ہو، عقل کس طرح تجویز کر سکتی ہے کہ اس شخص کو کل سترہ حدیثیں پہنچی ہیں اور خود مؤرخ نے تصریح کر دی ہے کہ جو امرِ تاریخی صریح عقل کے خلاف ہو، وہ مقبول نہیں۔ پس امام صاحب کے مجتہد نہ ہونے کا شبہ بالکل رفع ہو گیا۔ رہا روایات میں ضعیف ہونا، سو ذہبی نے ''تذکرۃ الحفاظ'' میں یحییٰ ابن معین کا قول امام صاحب کی شان میں نقل کیا ہے:

**لا بأس به، لم يكن مُتَّهَمًا.**

امام صاحب میں کوئی خرابی نہیں اور ان پر شبہ غلطی کا نہیں۔

اور ابن معین جیسے رئیس النقاد کا کہہ دینا حسبِ تصریح حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ بجائے ثقہ کہنے کے ہے، اور ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے:

**عن علي ابن المديني: أبو حنيفة روى عنه الثوري وابن المبارك وحماد بن زيد وهشام ووكيع وعباد بن العوام وجعفر بن عون وهو ثقة لابأس به وكان شعبة حسن رأيه فيه، وقال يحيى بن معين: أصحابنا يفرطون في أبي حنيفة وأصحابه، فقيل له: أكان يكذب؟قال: لا.**

ترجمہ: علی بن المدینی سے منقول ہے کہ ابوحنیفہ سے ثوری اور ابن المبارک اور حماد بن زید اور ہشام اور وکیع اور عباد بن عوام اور جعفر بن عون نے روایت کیا ہے اور وہ ثقہ تھے، ان میں کوئی امر خدشہ کا نہ تھا، اور شعبہ کی رائے ان کے بارے میں اچھی تھی اور یحییٰ بن معین نے فرمایا ہے کہ ہمارے لوگ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے بارے میں بہت افراط وتفریط کرتے ہیں، کسی نے یحییٰ سے پوچھا کہ آیا وہ غلط روایت بھی کرتے تھے؟ انھوں نے کہا: نہیں۔

ایسے اکابر کی تصریح کے بعد شبہ تضعیف کی بھی گنجائش نہیں رہی۔ **هذا كله ملتقط من مقدمة عمدة الرعاية للشيخ مولانا عبدالحي اللكهنوي ـه.**

شبہ ⑳ جواب مرجیہ بودن حنفیہ: غنیہ میں اصحابِ ابوحنیفہ کو مرجیہ میں شمار کیا ہے، پس حنفیہ کا اہلِ باطل ہونا معلوم ہوا۔

جواب: غنیہ اس وقت مجھ کو نہیں ملی، اس کی عبارت دیکھ کر معلوم نہیں کیا جواب سمجھ میں آتا، لیکن سرِ دست شرحِ مواقف کی ایک عبارت جو مقام تعداد فرقِ باطلہ میں ہے، نقل کرتا ہوں وہ جواب کے لیے کافی ہے۔ اوّل مرجیہ کے فرقوں سے ایک فرقہ غسانی کو نی کو لکھا ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں:

> **وغسان كان يحكيه عن أبي حنيفة ويعده من المرجية، وهو افتراء عليه قصد به ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير. قال الآمدي: ومع هذا أصحاب المقالات قد عدوا أباحنيفة وأصحابه من مرجية أهل السنة، لعل ذالك لأن المعتزلة في الصدر كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجيا أو لأنه قال: الإيمان هو التصديق ولا ينقص، ظن إرجاء بتأخير العمل عن الإيمان وليس كذالك إذ عرف منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه.**

ترجمہ: اور غسان اپنے قولِ مذکور کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کرتا تھا اور ان کو مرجیہ میں شمار کیا کرتا تھا، حالاں کہ یہ ان پر افترائے محض تھا، جس سے مقصود یہ تھا کہ ایک بڑے شخص کی موافقت سے اپنے مذہب کو رواج دے۔ علامہ آمدی کہتے ہیں: اور باوجود اس کے ناقلینِ اقوال نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اور ان کے اصحاب کو مرجیہ اہلِ سنت سے شمار کیا ہے اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ معتزلہ زمانہ سابق میں ان لوگوں کو جو ان کے ساتھ مسئلۂ قدر میں مخالفت کرتے تھے، مرجیہ کا لقب دیتے تھے۔ اور یا یہ وجہ ہے کہ امام صاحب کا قول ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور وہ زائد و ناقص نہیں ہوتا، اس لیے ان پر ارجاء کا شبہ کرلیا گیا کہ وہ عمل کو

ایمان سے مؤخر کرتے ہیں اور حالاں کہ اس شبہ کی گنجایش نہیں، کیوں کہ ان کا مبالغہ اور کوشش عبادت میں معروف و مشہور ہے۔

اس عبارت سے کئی جواب معلوم ہوئے:

۱۔ غسان نے اپنی غرضِ فاسد سے آپ پر افترا کیا۔

۲۔ معتزلہ نے عناداً اہلِ سنت کو مرجیہ کہا، جس میں امام صاحب بھی آ گئے۔

۳۔ امام صاحب کی تفسیرِ ایمان سے غلط شبہ پڑ گیا۔

پس غنیۃ کی عبارت یا تاویل ہے یا نقل میں لغزش ہے، کیوں کہ مرجیہ کے عقایدِ باطلہ مشہور ہیں اور ان کی کتابوں میں ان کا ردّ و ابطال موجود ہے، پھر اس کا احتمال کب ہو سکتا ہے؟

شبہ (۲۱): اپنے کو بجائے اس کے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف نسبت کر کے محمدی کہا جاوے، امام ابو حنیفہ کی طرف نسبت کرنا اور حنفی کہنا گناہ یا شرک ہے۔

جواب: اوّل اس نسبت کے معنی دریافت کرنا چاہیے تاکہ اس کا حکم معلوم ہو۔ سو جاننا چاہیے کہ حنفی کے معنی ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب پر چلنے والا۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اس ترکیب میں مذہب کی نسبت غیر نبی کی طرف کی گئی ہے، آیا یہ کسی علاقے سے جائز ہے یا نہیں؟ سو عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ. (ابن ماجه: ۴۲)

ترجمہ: اختیار کرو تم میرے طریقے کو اور خلفائے راشدین مہدیین کے طریقے کو۔

دیکھیے! اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے دینی طریقے کو خلفائے راشدین کی طرف مضاف اور منسوب فرما دیا۔ تو معلوم ہوا کہ کسی طریقِ دینی کا منسوب کر دینا غیر نبی کی طرف کسی ملابست سے جائز ہے۔ پس اگر کسی نے مذہب کو کہ ایک طریقِ دینی ہے امام صاحب کی طرف اس اعتبار سے کہ وہ اس کو سمجھ کر بتلانے والے ہیں، منسوب کر دیا تو اس میں کون سا گناہ یا شرک لازم آ گیا؟ البتہ اگر اس نسبت کے معنی یہ ہوتے کہ نعوذ باللہ ان کو احکام کا مالکِ مستقل سمجھا جاتا تو بلاشبہ شرک ہوتا، مگر اس معنی کے اعتبار سے خود نبی کی طرف بھی نسبت کرنا جائز

نہیں ہوگا۔ قال اللہ تعالی: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[1] یعنی دین سب اللہ ہی کا ہے، لیکن ایسا کوئی مسلمان نہیں جو اس اعتبار سے دین کی نسبت غیر نبی یا غیر اللہ کی طرف کرے۔

رہا یہ کہنا کہ بجائے محمدی کے الخ۔ سو غلطِ محض ہے، کیوں کہ جب مقصود قائل کا عیسائی اور یہودی سے امتیاز ظاہر کرنا ہو اس وقت محمدی کہا جاتا ہے اور جب محمدیوں کے مختلف طریق میں سے ایک خاص طریق کا بتلانا ہو اس وقت حنفی وغیرہ کہا جاتا ہے، بلکہ اس وقت محمدی کہنا محض تحصیلِ حاصل ہے۔ پس ہر ایک کا موقع جدا جدا ہوا، بجائے محمدی کے حنفی کوئی نہیں کہتا۔

شبہ ۲۲ عمل باقوال الصاحبین: تم لوگ بعض مسائل میں صاحبین کا قول لے لیتے ہو یا کہیں دوسرے ائمہ کے بعض اقوال پر فتوی دے دیتے ہو، پھر تقلیدِ شخصی کہاں رہی؟

جواب: صاحبین تو اصول میں خود امام صاحب کے مقلد ہیں، صرف بعض جزئیات کی تفریع میں جو کہ ان ہی اصول سے متخرج ہیں، اختلاف کرتے ہیں، لہٰذا بعض مسائل میں حسبِ قواعدِ رسم المفتی صاحبین کا قول لے لیتے ہیں اس لیے ترکِ تقلید لازم نہیں آتا، کیوں کہ شخصیت میں زیادہ مقصود بالنظر اصول ہیں۔ رہا دوسرے ائمہ کے بعض اقوال لے لینا سو یہ بہ ضرورتِ شدیدہ ہوتا ہے اور ضرورت کا موجبِ تخفیف ہونا خود شرع سے ثابت ہے اور جو مفاسد ترکِ تقلیدِ شخصی میں مذکور ہوئے ہیں وہ بھی اس میں نہیں ہیں اور مقصود تقلیدِ شخصی سے ان ہی مفاسد کا بند کرنا ہے۔ پس اپنے مقصود کے اعتبار سے تقلیدِ شخصی اب بھی باقی ہے۔

شبہ ۲۳ عدمِ اتصالِ مذہب بامام صاحب: مقلدین جن اقوال پر عمل کرتے ہیں ان کی سندِ متصل صاحبِ مذہب تک نہیں، پھر ان کی تقلید کیسے ہوسکتی ہے؟

جواب: سند کی ضرورت اخبارِ احاد میں ہے اور متواتر میں کوئی حاجت نہیں، اسی وجہ سے قرآن کے اتصالِ سند کا اہتمام ضروری نہیں سمجھا گیا۔ پس ان اقوال کی نسبت صاحبِ مذہب تک متواتر ہے، کیوں کہ جب ان سے یہ اقوال صادر ہوئے ہیں، غیر محصور آدمی ان کو ایک دوسرے سے اخذ کرتے رہے ہیں، گو تعیین ان کے اسما وصفات کی نہ کی جائے۔ پس یہ نسبت

[1] الأنفال: ۳۹

متیقن ہے یا بعض میں مظنون، اور عمل کے لیے دونوں کافی ہیں۔

شبہ ۲۴ مختلف یا مسکوت عنہ بودن بعض مسائلِ فقہیہ: بعض مسائل میں روایاتِ فقہیہ باہم مختلف ہیں اور بعض جزئیات جدید الوقوع سے روایاتِ فقہیہ ساکت ہیں، پس صورتِ اولیٰ میں وہ مفاسد لازم آویں گے جو عدمِ تعیینِ مذہبِ واحد میں مذکور ہوئے اور صورتِ ثانیہ میں اجتہاد کا استعمال کرنا پڑے گا، جس کا منقطع ہونا و نیز موجبِ مفاسد ہونا مذکور ہو چکا ہے، پس محذور مشترک رہا۔

جواب: اوّل تو مہماتِ مسائل جن میں اختلاف ہونا موجبِ مفاسد تھا، مختلف فیہ یا مسکوت عنہ نہیں ہیں، پھر ایسی روایاتِ مختلفہ میں اکثر خود فقہا نے راجح و مرجوح کی تعیین کر دی ہے، پس وہاں تو شبہ بھی نہیں اور جہاں جانبین میں تساوی ہو تو چوں کہ بہ نسبت مجموعہ اقوالِ کلِ مذاہب کے اس کی مقدار بھی قلیل ہے، پھر وہ سب ایک ہی اصول سے متقید و وابستہ ہیں، اس لیے ایسا اطلاق جو موجبِ مفاسد ہو، لازم نہ آوے گا، اسی طرح جزئیاتِ مسکوت عنہا کا جواب مذہبِ خاص کے اصول سے مستخرج ہوگا اور جوابِ شبہ نہم میں گزر چکا ہے کہ ایسا مقید اجتہاد بعض مسائل میں اب بھی مفقود نہیں، اس لیے اس میں بھی ایسا اطلاق نہ ہوگا جو موجبِ مفاسد ہو اور مقصود بالذات انسدادِ مفاسد کا ہے، جیسا ابھی جوابِ شبہ بست و دوم میں بیان ہوا ہے۔

شبہ ۲۵ غلو بعضے در تقلید: بعض متشددین تقلیدِ شخصی کو مثلِ فرائض و واجبات مقصود بالذات کے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر سمجھتے ہیں اور غایتِ جمود سے قرآن و حدیث کے احکام کا ذرا پاس نہیں کرتے جو یقیناً عقیدۂ فاسدہ ہے اور شرع میں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ جو امر موجبِ فسادِ عقیدۂ خلق ہو وہ ممنوع ہوتا ہے۔ پس تقلیدِ شخصی کو منع کرنا ضرور ہوا۔

جواب: یہ قاعدہ ان امور میں ہے جو شرعاً ضروری نہ ہوں، جیسا مقصدِ پنجم کے اخیر میں اس حدیث کے ذیل میں اس تخصیص کی طرف اشارہ گزر چکا ہے، جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہود کی کچھ باتیں لکھنے کی اجازت طلب کرنے کا ذکر ہے۔ اور جو امر شرعاً واجب ہوا گر اس میں مفاسد لازم آئیں تو ان مفاسد کو روکا جائے گا۔ اور اہلِ مفاسد کی اصلاح کی جاوے گی،

خود اس امر کو نہ روکیں گے ورنہ خود ظاہر ہے کہ تبلیغِ قرآن بعض کے لیے موجبِ زیادتِ ضلالت ہوتا تھا مگر تبلیغ کو ایک روز بھی ترک نہیں کیا گیا۔ پس جب تقلیدِ شخصی کا وجوب دلائلِ شرعیہ سے اوپر ثابت ہو چکا ہے تو اگر اس میں کوئی مفسدہ دیکھا جائے گا اس کی اصلاح کی جاوے گی، تقلیدِ شخصی سے نہ روکیں گے، چناں چہ رسالۂ ہذا میں بھی کئی جگہ طبعاً وضمناً اس غلو سے روکا گیا ہے اور استقلالاً وقصداً مقصدِ ہفتم میں آتا ہے۔

ہر چند کہ اس مقام میں کل پچیس شبہوں کا جواب مذکور ہے، لیکن امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہی تقریریں قدرے تغیر وتبدل کے ساتھ دوسرے شبہات کی شفا کے لیے بھی کافی ہوں گی، ورنہ اللہ تعالیٰ سلامت رکھے علما بتلانے کے لیے جا بہ جا موجود ہیں، ان سے مراجعت کرلیں۔

# مقصدِ ہفتم در منعِ افراط وتفریط فی التقلید ووجوب اقتصاد

جس طرح تقلید کا انکار قابلِ ملامت ہے اسی طرح اس میں غلو وجمود بھی موجبِ مذمت ہے اور تعیینِ طریقِ حق کے اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ تقلید مجتہد کی اس کو شارح وبانی احکام سمجھ کر نہیں کی جاتی بلکہ اس کو مبینِ احکام اور موضحِ شرائع ومظہرِ مراد اللہ ورسول ﷺ اعتقاد کرکے کی جاتی ہے۔ پس جب تک کوئی امر منافی ورافع اس اعتقاد کا نہ پایا جاوے گا اس وقت تک تقلید کی جاوے گی۔ اور جس مسئلے میں کسی عالم وسیع النظر، ذکی الفہم، منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو کسی ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو، بشہادتِ قلب معلوم ہو جاوے کہ اس مسئلے میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہیے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیلِ شرعی سے عمل کی گنجایش ہے یا نہیں؟ اگر گنجایش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویشِ عوام کا ہو اور مسلمانوں کو تفریقِ کلمہ سے بچانے کے لیے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے۔ دلیل اس کی یہ حدیثیں ہیں:

حدیث①: عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَهَا:

أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ قَوْمَكِ لَمَّا بَنَوا الْكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ ؟ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، أَلَا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ ؟قَالَ: لَوْ لَا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَفَعَلْتُ. (بخاري: ۱۴۸۰)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ مجھ سے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم کو معلوم نہیں کہ تمہاری قوم یعنی قریش نے جب کعبہ بنایا تو بنیادِ ابراہیمی سے کمی کر دی ہے؟ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! پھر آپ اسی بنیاد پر تعمیر کرا دیجیے۔ فرمایا کہ اگر قریش کا زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتا تو میں ایسا ہی کرتا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: یعنی لوگوں میں خواہ مخواہ تشویش پھیل جائے گی کہ دیکھو! کعبہ گرا دیا، اس لیے اس میں دست اندازی نہیں کرتا۔ دیکھیے! باوجود یہ کہ جانبِ راجح یہی تھی کہ قواعدِ ابراہیمی پر تعمیر کرا دیا جاتا، مگر چوں کہ دوسری جانب بھی یعنی ناتمام رہنے دینا بھی شرعاً جائز تھی، گو مرجوح تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ خوفِ فتنہ وتشویش اسی جانبِ مرجوح کو اختیار فرمایا۔ چناں چہ جب یہ احتمال رفع ہو گیا تو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے اسی حدیث کی وجہ سے اس کو درست کر دیا گو پھر حجاج بن یوسف نے قائم نہیں رکھا۔ غرض حدیث کی دلالت مطلوبِ مذکور پر صاف ہے۔

حدیث②: أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ رضي الله عنه صَلّٰى أَرْبَعًا. فَقِيلَ لَهُ: عِبْتَ عَلَى عُثْمَانَ رضي الله عنه ثُمَّ صَلَّيْتَ أَرْبَعًا، قَالَ: الْخِلَافُ شَرٌّ. (أبو داود: ۱۹۶۲)

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے (سفر میں) فرض چار رکعت پڑھی، کسی نے پوچھا کہ تم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر (قصر کرنے میں) اعتراض کیا تھا، پھر خود چار پڑھی۔ آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ خلاف کرنا موجبِ شر ہے۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ باوجود یہ کہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک جانبِ راجح سفر میں قصر کرنا ہے مگر صرف شر وخلاف سے بچنے کے لیے اتمام فرما لیا، جو جانبِ مرجوح تھی، مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی جائز سمجھتے تھے۔ بہر حال ان حدیثوں سے اس حدیث کی بھی تائید ہو گئی کہ اگر جانبِ مرجوح بھی جائز ہو تو اسی کو اختیار کرنا اولیٰ ہے اور اگر اس جانبِ

مرجوح میں گنجائشِ عمل نہیں بلکہ ترک واجب یا ارتکابِ امرِ ناجائز لازم آتا ہے اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی اور جانبِ راجح میں حدیث صحیح صریح موجود ہے اس وقت بلا تردد حدیث پر عمل کرنا واجب ہوگا اور اس مسئلے میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی، کیوں کہ اصل دین قرآن وحدیث ہے اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن وحدیث پر سہولت وسلامتی سے عمل ہو، جب دونوں میں موافقت نہ رہی، قرآن وحدیث پر عمل ہوگا۔ ایسی حالت میں بھی اسی پر جمار ہنا یہی وہ تقلید ہے جس کی مذمت قرآن وحدیث واقوالِ علما میں آئی ہے۔ چناں چہ حدیث ہے:

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ﷺ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُوْرَةِ بَرَاءَةَ ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾[1] قَالَ: أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلٰكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوْا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ. (ترمذي: ۳۳۷۸)

ترجمہ: حضرت عدی بن حاتم ﷺ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے حضور میں حاضر ہوا اور آپ کو یہ آیت پڑھتے ہوئے سنا (جس کا ترجمہ یہ ہے کہ) اہلِ کتاب نے اپنے علما اور درویشوں کو رب بنا رکھا تھا خدا کو چھوڑ کر، اور ارشاد فرمایا کہ وہ لوگ ان کی عبادت نہ کرتے تھے، لیکن وہ جس چیز کو حلال کہہ دیتے وہ اس کو حلال سمجھنے لگے اور جس چیز کو حرام کہہ دیتے اس کو حرام سمجھنے لگے۔

مطلب یہ کہ ان کے اقوال یقیناً ان کے نزدیک بھی کتاب اللہ کے خلاف ہوتے مگر ان کو کتاب اللہ پر ترجیح دیتے۔ سو اس کو آیت وحدیث میں مذموم فرمایا گیا اور تمام اکابر و محققین کا یہی معمول رہا کہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ قول ہمارا یا کسی کا خلاف حکم خدا ورسول ﷺ کے ہے، فوراً ترک کر دیا، چناں چہ حدیث میں ہے:

عَنْ عِيسَى بْنِ نُمَيْلَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عُمَرَ ﷺ فَسُئِلَ عَنْ أَكْلِ الْقُنْفُذِ، فَتَلَا ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[2] الآيَةَ، قَالَ:

---

[1] التوبة: ۳۱　[2] الأنعام: ۱۴۵

قَالَ شَيْخٌ عِنْدَهُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ ﷺ يَقُولُ: ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: خَبِيثَةٌ مِنَ الْخَبَائِثِ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ ﷺ: إِنْ كَانَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ هٰذَا فَهُوَ كَمَا قَالَ. (ابو داود: ۳۸۰۱)

ترجمہ: نمیلہ فزاری سے روایت ہے کہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس تھا کہ کسی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کچھوے کے کھانے کو پوچھا، انھوں نے یہ آیت: ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الخ پڑھ دی (جس سے اشارہ کرنا حکم حلت کا تھا)۔ ایک معمر آدمی ان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، انھوں نے کہا کہ میں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کچھوے کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ من جملہ خبائث کے وہ بھی خبیث ہے۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے تو حکم یوں ہی ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

علمائے حنفیہ بھی ہمیشہ اس عمل کے پابند رہے، چناں چہ جوابِ شبہ چہاردہم میں ان حضرات کا امام صاحب کے بعض اقوال کو ترک کردینا مذکور ہو چکا ہے، جن سے منصف آدمی کے نزدیک ان حضرات پر تعصب وتقلیدِ جامد کی اس تہمت کا غلط ہونا متیقن ہوجاوے گا، جس کا منشا اکثر روایات پر بلا درایت نظر کرنا ہے اور مقصدِ سوم میں ایسی نظر کا غیر معتمد علیہ ہونا ثابت کردیا گیا ہے، لیکن اس مسئلے میں ترکِ تقلید کے ساتھ بھی مجتہد کی شان میں گستاخی و بدزبانی کرنا یا دل سے بدگمانی کرنا کہ انھوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے، جائز نہیں۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو، بہ سندِ ضعیف پہنچی ہو یا اس کو کسی قرینۂ شرعیہ سے ماؤل سمجھا ہو، اس لیے وہ معذور ہیں اور حدیث نہ پہنچنے سے ان کے کمالِ علمی میں طعن کرنا بھی بدزبانی میں داخل ہے، کیوں کہ بعض حدیثیں اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو کہ جن کا کمالِ علم مسلّم ہے، کسی وقت تک نہ پہنچی تھیں مگر ان کے کمالِ علمی میں اس کو موجبِ نقص نہیں کہا گیا، چناں چہ حدیث میں ہے:

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ ﷺ فِي قِصَّةِ اسْتِيذَانِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ ﷺ: فَقَالَ عُمَرُ ﷺ: أَخَفِيَ هٰذَا عَلَيَّ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ؟ أَلْهَانِي الصَّفْقُ

بِالْأَسْوَاقِ. الحديث باختصار. (بخاري: ١٩٢٠)

ترجمہ: عبید بن عمیر رضی اللہ عنہ سے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آنے کی اجازت مانگنے کے قصے میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مجھ سے مخفی رہ گیا؟ مجھ کو بازاروں میں جا کر سودا سلف کرنے نے مشغول کر دیا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: دیکھو! اس قصے میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس وقت تک حدیثِ استیذان کی اطلاع نہ تھی لیکن کسی نے ان پر کم علمی کا طعن نہیں کیا، یہی حال مجتہد کا سمجھو کہ اس پر طعن کرنا مذموم ہے، اسی طرح مجتہد کے اس مقلد کو جس کو اب تک اس شخصِ مذکور کی طرح اس مسئلے میں شرحِ صدر نہیں ہوا اور اس کا اب تک یہی حسنِ ظن ہے کہ مجتہد کا قول خلافِ حدیث نہیں ہے اور وہ اس گمان سے اب تک اس مسئلے میں تقلید کر رہا ہے اور اس حدیث کو رد نہیں کرتا لیکن وجہِ موافقت کو مفصل سمجھتا بھی نہیں تو ایسے مقلد کو بھی بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیلِ شرعی سے متمسک ہے اور اتباعِ شرع ہی کا قصد کر رہا ہے، برا کہنا جائز نہیں۔ اسی طرح اس مقلد کو اجازت نہیں کہ ایسے شخص کو برا کہے جس نے بہ عذرِ مذکور اس مسئلے میں تقلید ترک کر دی ہے، کیوں کہ ان کا یہ اختلاف ایسا ہے جو سلف سے چلا آیا ہے جس کے باب میں علما نے فرمایا ہے کہ اپنا مذہب ظناً صواب محتملِ خطا اور دوسرا مذہب ظناً خطا محتملِ صواب ہے، جس سے یہ شبہ بھی دفع ہو جاتا ہے کہ سب جب حق ہیں تو ایک ہی پر عمل کیوں کیا جائے؟ پس جب دوسرے میں بھی احتمالِ صواب ہے تو اس میں کسی کی تضلیل یا تفسیق یا بدعتی، وہابی کا لقب دینا اور حسد و بغض و عناد و نزاع و غیبت و سب و شتم و طعن و لعن کا شیوہ اختیار کرنا جو قطعاً حرام ہے، کس طرح جائز ہوگا؟

معنیٰ اہلِ سنت و جماعت: البتہ جو شخص عقاید یا اجماعیات میں مخالفت کرے یا سلفِ صالحین کو برا کہے وہ اہلِ سنت و جماعت سے خارج ہے، کیوں کہ اہلِ سنت و جماعت وہ ہیں جو عقاید میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے پر ہوں اور یہ امور ان کے عقاید کے خلاف ہیں، لہٰذا ایسا شخص اہلِ

سنت سے خارج اور اہلِ بدعت وہوا میں داخل ہے، اسی طرح جو شخص تقلید میں ایسا غلو کرے کہ قرآن وحدیث کو رد کرنے لگے، ان دونوں قسم کے شخصوں سے حتی الامکان اجتناب واحتراز لازم سمجھیں اور مجادلۂ متعارفہ سے بھی اعراض کریں۔

**وهذا هو الحق الوسط، وأما ما عدا ذلك فغلط وسقط. اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه.**

# خاتمہ در دلائلِ بعض مسائل

اس میں چند مسائلِ جزئیہ نماز کے دلائل حدیث سے لکھے ہیں تاکہ ظاہر ہوجاوے کہ مقلدینِ حنفیہ بھی عامل بالحدیث ہیں اور ان مسائل کی تخصیص کی دو وجہ ہیں: اوّل تو یہ کہ ان میں شور وشغب زیادہ ہے۔ دوسرے یہ کہ وسوسہ آسکتا ہے یا ڈالا جاسکتا ہے کہ جس مذہب کی نماز ہی جو کہ افضل العبادات اور روزانہ متکرر الوقوع ہے، حدیث کے خلاف ہو اس مذہب میں حق ہونے کا کب احتمال ہوسکتا ہے؟ سو اس سے یہ وسوسہ دفع ہوجائے گا، اور ہمارا یہ دعوی نہیں کہ ان مسائل میں دوسری جانب حدیث نہیں، بلکہ اس کام پر یہ دعوی کرنا بھی ضروری نہیں کہ دوسری جانب مرجوح ہے، نہ یہ دعوی ہے کہ ان استدلالات میں کوئی خدشہ یا احتمال نہیں کیوں کہ مسائلِ ظنیہ کے لیے دلائلِ ظنیہ کافی ہیں اور ایسے احتمالات مضرِ ظنیت نہیں ہوتے، بلکہ مقصود صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہم بھی بے راہ نہیں چل رہے تاکہ موافقین تردّد سے اور معترضین بدزبانی وبدگمانی سے نجات پاویں، اور اگر یہ شبہ ہو کہ جب دوسری جانب بھی حدیث ہے تو تم اس حدیث کے کیوں مخالف ہوئے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو دنیا میں کوئی عامل بالحدیث نہیں۔ اصل یہ ہے کہ جب ایک حدیث کی وجہ سے دوسری حدیث میں مناسب تاویل کرلی جاتی ہے تو اس کی مخالفت بھی باقی نہیں رہتی، وہ مسائل معہ دلائل یہ ہیں:

مسئلہ ① مثلین: ایک مثل پر ظہر کا وقت رہتا ہے۔

حدیث: عَنْ أَبِي ذَرٍّ ﷺ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَرَادَ الْمُؤَذِّنُ

أَنْ يُؤَذِّنَ، فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ، فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ، فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ حَتّٰى سَاوَى الظِّلُّ التُّلُولَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ. (بخاري: ۵۹۳)

ترجمہ: ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے۔ مؤذن نے ارادہ کیا کہ اذان کہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ذرا ٹھنڈا وقت ہونے دے، پھر مؤذن نے ارادہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اور ٹھنڈا ہونے دے، پھر مؤذن نے ارادہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اور ٹھنڈا ہونے دے، یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہوگیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: وجہ استدلال ظاہر ہے کہ مشاہدے سے معلوم ہے کہ ٹیلے کا سایہ جس وقت اس کے برابر ہوگا تو اور چیزوں کا سایہ ایک مثل سے بہت زیادہ معلوم ہوگا، جب اس وقت اذان ہوگی تو ظاہر ہے کہ عادتاً فراغ صلاۃ کے قبل ایک مثل مصطلح سے سایہ تجاوز کر جاوے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ایک مثل کے بعد وقت باقی رہتا ہے اور ایک استدلال حدیثِ قیراط سے مشہور ہے۔

مسئلہ ⑦: وضو کر کے اپنے اندامِ نہانی کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

حدیث: عَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ فَقَالَ: هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْهُ. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وروى ابن ماجه نحوه. (مشكوة: ۳۲۰)

طلق بن علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ پوچھا کہ کوئی شخص بعد وضو کے اپنے اندامِ نہانی کو ہاتھ لگاوے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ بھی آدمی ہی کا ایک پارۂ گوشت ہے۔ (یعنی ہاتھ لگانے سے کیا ہوگا؟)۔ روایت کیا اس کو ابوداود، ترمذی اور نسائی نے اور ابن ماجہ نے اس کے قریب قریب۔

فائدہ: دلالت حدیث کی مسئلے پر ظاہر ہے۔

مسئلہ ④ ناقض نبودن مسِ زن: عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

حدیث: عَنْ عَائِشَةَ ﷺ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ، ثُمَّ يُصَلِّيْ وَلَا يَتَوَضَّأُ. رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. (مشكوة: ٣٢٣)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض بیبیوں کا بوسہ لے لیتے تھے پھر بدون تجدید وضو نماز پڑھ لیتے۔ روایت کیا اس کو ابوداود اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے۔

حدیثِ دیگر: عَنْ عَائِشَةَ ﷺ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا، قَالَتْ: وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ. (بخاري: ٣٦٩)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو سوتی رہا کرتی اور میرے پاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے رخ پر ہوتے تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے تو میرا بدن ہاتھ سے دبادیتے اور میں اپنے پاؤں سمیٹ لیتی اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تو میں پاؤں پھیلا دیتی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ان دنوں میں گھروں میں چراغ کی عادت نہ تھی۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

فائدہ: پہلی حدیث سے قُبلہ اور دوسری حدیث سے لمس کا غیر ناقضِ وضو ہونا ظاہر ہے۔

مسئلہ ⑤ فرضیتِ مسحِ ربعِ رأس: وضو میں چوتھائی سر پر مسح کرنے سے فرضِ وضو ادا ہو جاتا ہے، البتہ سنت پورے سر کا مسح ہے۔

حدیث: عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ ﷺ قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ. (مشكوة: ٣٩٩)

ترجمہ: مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور اپنے سر کے اگلے حصے کا مسح کیا۔

فائدہ: اس حدیث سے ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے سر کا مسح نہیں کیا بلکہ صرف اگلے حصے کا کیا اور مسح کے معنی ہیں: پھیرنا، اور اگر ہاتھ سر پر پھیرنے کے لیے رکھا جائے تو بقدر ربعِ سر کے ہاتھ کے نیچے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اتنے مسح سے بھی وضو کا فرض ادا ہو جاتا ہے۔

مسئلہ ⑤ عدمِ اشتراطِ تسمیہ در وضو: اگر وضو میں بِسْمِ اللّٰهِ ترک کرے تب بھی وضو ہو جاتا ہے، البتہ ثواب میں کمی ہو جاتی ہے۔

حدیث: عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ فَإِنَّهُ يُطَهِّرُ جَسَدَهُ كُلَّهُ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ لَمْ يُطَهِّرْ إِلَّا مَوْضِعَ الْوُضُوْءِ. (مشكوة: ٤٢٨)

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ جو شخص وضو کے شروع میں اللہ کا نام لے تو اس کا تو کل بدن پاک ہو جاتا ہے اور اگر اللہ کا نام نہ لے یعنی بِسْمِ اللّٰهِ نہ کہے اس کے اعضائے وضو پاک ہوتے ہیں۔

فائدہ: سب کا اتفاق ہے کہ وضو میں فرض صرف اعضائے وضو کا دھونا ہے، نہ تمام اعضائے بدن کا، جب بدون بِسْمِ اللّٰهِ پڑھے ہوئے اعضائے واجب التطہیر طاہر ہو گئے تو اس کا وضو ادا ہو گیا۔

مسئلہ ⑥ عدمِ جہر بہ تسمیہ در نماز: نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ پکار کر نہ پڑھے۔

حدیث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ﷺ فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِـ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا.

(مسلم: ٦٠٦)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمرو حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی، سب اَلْحَمْدُ سے شروع کرتے اور بِسْمِ اللّٰہِ نہ پڑھتے تھے، نہ قراءت کے اوّل میں نہ آخر میں۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔

فائدہ: اس سے صاف معلوم ہوا کہ نہ اَلْحَمْدُ میں بِسْمِ اللّٰہِ پکار کر پڑھی جاتی تھی اور نہ قراءت میں۔

مسئلہ ⑤ قراءت نبودن خلف الامام: امام کے پیچھے کسی نماز میں خواہ سری ہو خواہ جہری، نہ اَلْحَمْدُ پڑھے نہ سورت پڑھے۔

حدیث: عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: إِذَا قَرَأَ الإِمَامُ فَأَنْصِتُوا. (ابن ماجه: ٨٤٧)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا. (ابن ماجه: ٨٤٦)

ترجمہ: ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ وابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب امام نماز میں کچھ پڑھا کرے تو تم خاموش رہا کرو۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے۔

فائدہ: اس حدیث میں نہ سری کی قید ہے نہ جہری کی، نہ اَلْحَمْدُ کی نہ سورت کی، بلکہ نماز بھی مطلق ہے اور قراءت بھی مطلق ہے، اس لیے سب کو شامل ہے۔ پس دلالت مقصود پر واضح ہے، اور یہ جو حدیث میں آیا ہے: "لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" یعنی جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی، اس شخص کے لیے ہے جو اکیلا نماز پڑھتا ہو نہ اس شخص کے لیے جو امام کے ساتھ پڑھے، اور اس کی تائید اس حدیثِ موقوف سے ہوتی ہے:

حدیث: عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الإِمَامِ. قَالَ أَبُو عِيسَى: هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. (ترمذي: ٣١٤)

ترجمہ: ابونعیم وہب ابن کیسان سے روایت ہے کہ انھوں نے جابر بن عبداللہ صحابی سے سنا: فرماتے تھے کہ جو کوئی ایک رکعت بھی ایسی پڑھے جس میں اَلْحَمْدُ نہ پڑھی گئی ہو تو اس کی کوئی اور صورت بجز اس کے نہیں کہ اس نے امام کے پیچھے پڑھی ہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور حدیث کو انھوں نے حسن صحیح کہا ہے۔

فائدہ: وجہ تائید ظاہر ہے۔ دوسرا جواب حدیث: "لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" کا یہ ہے کہ اس میں قراءت عام ہے حقیقیہ اور حکمیہ کو یعنی خود پڑھے یا امام کے پڑھنے کو اسی کا پڑھنا قرار دیا جاوے، اور اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے:

حديث: عَنْ جَابِرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ. (ابن ماجه: ٨٥٠)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کا امام ہو تو امام کی قراءت گویا اسی شخص کی قراءت ہے۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے۔

فائدہ: وجہ تائید ظاہر ہے اور اس تاویل کی نظیر کہ رفعِ تعارض کے لیے قراءت کو عام لے لیا حقیقی اور حکمی کو، حدیث میں موجود ہے کہ حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے رفعِ تعارض کے لیے صلوۃ کو عام لے لیا حقیقی اور حکمی کو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس تاویل کی تقریر فرمائی، وہ حدیث مختصراً یہ ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي إِتْيَانِهِ الطُّورَ وَلِقَائِهِ كَمَا قَالَ كَعْبٌ: هِيَ آخِرُ سَاعَةٍ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ، فَقُلْتُ: أَلَيْسَ قَدْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: لَا يُصَادِفُهَا مُؤْمِنٌ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ وَلَيْسَتْ تِلْكَ السَّاعَةَ صَلَاةٌ، قَالَ: أَلَيْسَ قَدْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: مَنْ صَلّٰى وَجَلَسَ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ لَمْ يَزَلْ فِي صَلَاةٍ حَتّٰى تَأْتِيَهُ الصَّلَاةُ الَّتِي تَلِيهَا؟ قُلْتُ: بَلٰى! قَالَ: فَهُوَ كَذٰلِكَ. (نسائي: ١٧٦٦)

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان کے کوہ طور پر تشریف لے جانے اور حضرت کعب سے ملنے کے قصے میں روایت ہے کہ کعب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ ساعت قبولیت کی جمعے کی آخری ساعت ہے،

غروبِ آفتاب ہونے سے پہلے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: کیا تم نے سنا نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ ساعتِ قبولیت کسی مومن کو نماز پڑھتے ہوئے ملی اور حالاں کہ یہ وقت نماز کا نہیں ہے، حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ تم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا کہ جو شخص نماز پڑھ کر اگلی نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے تو وہ اگلی نماز کے آنے تک نماز ہی میں رہتا ہے۔ میں نے کہا: ہاں اوافعی فرمایا تو ہے، انھوں نے فرمایا: بس یوں ہی سمجھو۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔

فائدہ: نظیر ہونا ظاہر ہے اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ "لَا تَفْعَلُوْ إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا" یعنی میرے پیچھے اور کچھ مت پڑھا کرو بجز اَلْحَمْدُ کے، کیوں کہ جو شخص اس کو نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی۔ اس سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ چوں کہ فاتحہ میں یہ شرف ہے کہ نماز کا وجود یا کمال علی اختلاف الاقوال اس کی قراءت پر موقوف ہے گو وہ قراءت حکمیہ ہی کیوں نہ ہو، جیسا اوپر گزرا، اس شرف کی وجہ سے اس میں بہ نسبت دوسری سورتوں کے یہ خصوصیت آگئی ہے کہ ہم اس کی قراءتِ حقیقیہ کی بھی اجازت دیتے ہیں اور گو مازاد علی الفاتحہ بھی موقوف علیہ وجود یا کمالِ صلوۃ کا ہے علی اختلاف الاقوال، لیکن اس کی کوئی فردِ معین موقوف علیہ نہیں اور فاتحہ بالتعیین موقوف علیہ ہے۔

پس غایتِ مافی الباب مفید جواز کو ہے اور نہی سے مستثنیٰ ہونا اس کے مناسب بھی ہے اور اوّل حدیث میں جو "أَنْصِتُوْا" صیغہ امر کا ہے، وہ مفید نہی عن القراءۃ کو ہے، پس حسبِ قاعدہ "إذا تعارض المبيح والمحرم ترجح المحرم" جواز کو منسوخ کہا جاوے گا۔ اب کسی حدیث سے اس مسئلے پر شبہ نہیں رہا۔

مسئلہ ⑧ عدمِ رفع بین الصلوٰۃ بجز تحریمہ: رفع یدین صرف تکبیرِ تحریمہ میں کرے، پھر نہ کرے۔

حدیث: عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ: أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ

صَلَاةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ؟ فَصَلّٰى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ. قَالَ: وَفِي الْبَابِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ. قَالَ أَبُو عِيسٰى: حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ. (ترمذي: ۲۵۸)

ترجمہ: علقمہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھاؤں؟ پھر نماز پڑھائی اور صرف اوّل بار میں یعنی تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور حدیث کو حسن کہا اور یہ بھی کہا کہ اس مضمون کی حدیث حضرت براء رضی اللہ عنہ سے آئی ہے۔

حدیث: عَنِ الْبَرَاءِ رضي الله عنه أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلٰى قَرِيبٍ مِنْ أُذُنَيْهِ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ. (ابو داود: ۷۵۰)

ترجمہ: حضرت براء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو کانوں کے قریب تک رفع یدین کرتے اور پھر نہ کرتے۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے۔

مسئلہ ⑨ اخفائے آمین: آمین جہری نماز میں بھی آہستہ کہے۔

حدیث: عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۝﴾[1] فَقَالَ: آمِيْنَ وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ. (ترمذي: ۲۴۹)

ترجمہ: علقمہ بن وائل اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۝﴾ پڑھ کر پست آواز سے آمین فرمائی۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

اور عینی میں ہے کہ اس حدیث کو امام احمد اور ابوداود طیالسی اور ابویعلی موصلی اپنے مسانید میں اور طبرانی اپنے معجم میں اور دارقطنی اپنے سنن میں اور حاکم اپنے مستدرک میں ان لفظوں سے لائے ہیں: "وَأَخْفٰى بِهَا صَوْتَهُ" یعنی پوشیدہ آواز سے آمین فرمائی اور حاکم "کتاب

---

[1] الفاتحة: ۷

القراءۃ'' میں لفظ ''خفض'' لائے ہیں اور حاکم نے اس حدیث کی نسبت یہ بھی کہا ہے کہ ''صحیح الإسناد ولم یخرجاہ'' یعنی اس کی سند صحیح ہے اور پھر بھی بخاری اور مسلم اس کو نہیں لائے اور ترمذی نے اس پر جو شبہات نقل کیے ہیں، علامہ عینی نے سب کا جواب دیا ہے، چناں چہ اس کا خلاصہ نسائی مجتبائی ج۱ ص ۱۴۸ میں مذکور ہے۔

مسئلہ ⑩ دست بستن زیر ناف: قیام میں ہاتھ زیر ناف باندھے۔

حدیث: عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ أَنَّ عَلِيًّا ﷺ قَالَ: مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ. (ابو داود: ۷۵۶)

حدیثِ دیگر: عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ: أَخْذُ الْأَكُفِّ عَلَى الْأَكُفِّ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ. (ابو داود: ۷۵۸)

ترجمہ: ابی جحیفہ سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سنت طریقہ یہ ہے کہ نماز میں ہاتھ ناف کے نیچے رکھا جائے۔

اور ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہاتھ کا پکڑنا ہاتھ سے نماز کے اندر ناف کے نیچے ہے۔ روایت کیا ان دونوں حدیثوں کو ابوداود نے۔

حدیثِ دیگر: عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ أَنَّ عَلِيًّا ﷺ قَالَ: السُّنَّةُ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلَاةِ، وَلْيَضَعْهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ. اخرجه رزين.

فائدہ: یہ وہی پہلی روایت ہے، وہاں ابوداود مخرج تھے یہاں رزین ہیں اور دلالت سب حدیثوں کی مطلوب پر ظاہر ہے۔

مسئلہ ⑪ ہیئتِ قعدۂ اخیرہ: قعدۂ اخیرہ میں اسی طرح بیٹھے جیسے قعدۂ اولیٰ میں بیٹھتے ہیں۔

حدیث: عَنْ عَائِشَةَ ﷺ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ، وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى. (مسلم: ۷۶۸)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو رکعت پر التحیات پڑھتے تھے

اور بائیں پاؤں کو بچھاتے تھے اور داہنے پاؤں کو کھڑا کرتے تھے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔

اس حدیث میں افتراش کی ہیئت میں آپ ﷺ کی عادت کا بیان ہے جو اطلاقِ الفاظ سے دونوں قعدوں کو شامل ہے اور اقتران جملۂ متضمنہ فی کل رکعتین کا مؤید عموم ہونا مزید برآں ہے۔

حدیثِ دیگر: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ ؓ قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ قُلْتُ: لَأَنْظُرَنَّ إِلَى صَلَاةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، فَلَمَّا جَلَسَ يَعْنِي لِلتَّشَهُّدِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى يَعْنِي عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى وَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى. قَالَ أَبُو عِيسَى: هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ. (ترمذي: ۲۹۳)

ترجمہ: وائل بن حجر ؓ سے روایت ہے کہ میں مدینہ آیا تو میں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز دیکھوں گا، پس جب آپ ﷺ تشہد کے لیے بیٹھے تو بایاں پاؤں بچھایا اور بایاں ہاتھ بائیں ران پر رکھا اور داہنا پاؤں کھڑا کیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہلِ علم کے نزدیک اس پر عمل ہے۔

فائدہ: ہر چند کہ فعل کے لیے فی نفسہٖ عموم نہیں ہوتا مگر جب قرائن موجود ہوں تو عموم ہوسکتا ہے، یہاں ایک صحابی کا نماز دیکھنے کے لیے اہتمام کرنا جس کے لیے عادتاً لازم ہے کہ مختلف نمازیں دیکھی ہوں، پھر اہتمام سے اس کا بیان کرنا یہ قرائن ہیں، اگر دونوں قعدوں کی ہیئت مختلف ہوتی تو موقعِ ضرورت میں اس کو بیان کرتے، کیوں کہ سکوت موہم غلطی ہے، ان سے ظاہر یہ ہے کہ دونوں قعدوں کی ہیئت ایک تھی۔

حدیثِ دیگر: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ ؓ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ أَنْ تَنْصِبَ الْقَدَمَ الْيُمْنَى وَاسْتِقْبَالُهُ بِأَصَابِعِهَا الْقِبْلَةَ وَالْجُلُوسُ عَلَى الْيُسْرَى. (نسائي: ۱۱۵۸)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کے صاحبزادے اپنے باپ یعنی حضرت عبداللہ بن عمر ؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ سنت نماز کی یہ ہے کہ قدم کو کھڑا کرو اور اس کی

انگلیاں قبلے کی طرف متوجہ کرو اور بائیں پاؤں پر بیٹھو۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔

فائدہ: یہ حدیثِ قولی ہے اور قول میں عموم ہوتا ہے اس لیے اس کی دلالت میں وہ شبہ بھی نہیں۔

مسئلہ ⑫ در عدم جلسۂ استراحت: پہلی اور تیسری رکعت سے جب اٹھنے لگے سیدھا کھڑا ہو جاوے، بیٹھے نہیں۔

حدیث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ. قَالَ أَبُو عِيسَى: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ. (ترمذي: ٢٨٩)

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے پنجوں پر اٹھ کھڑے ہوتے تھے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور کہا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل ہے اہلِ علم کے نزدیک۔

فائدہ: دلالت واضح ہے۔

مسئلہ ⑬ قضائے سنتِ فجر بعد طلوعِ آفتاب: جماعت میں سے جس شخص کی سنت فجر کی رہ جاوے، وہ بعد آفتاب نکلنے کے پڑھے۔

حدیث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيُصَلِّهِمَا بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ. (ترمذي: ٤٢٥)

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے فجر کی دو سنت نہ پڑھی ہو وہ بعد آفتاب نکلنے کے پڑھے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

فائدہ: دلالت ظاہر ہے۔

مسئلہ ⑭ سہ رکعت بودن وتر بیک سلام و در قعدہ و قنوت قبل الرکوع و رفع یدین و تکبیر قنوت: وتر میں تین رکعت ہیں اور دو رکعت پر سلام نہ پھیرے لیکن دو رکعت پر التحیات کے

لیے قعدہ کرے اور قنوت رکوع سے پہلے پڑھے اور قنوت سے پہلے دونوں ہاتھ اٹھا کر اللہ اکبر کہے۔

حدیث: عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ﷺ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْوِتْرِ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلَى بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، وَفِي الرَّكْعَةِ الثَّالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، وَلَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ. (نسائي: ۱۷۰۱)

حدیثِ دیگر: عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ﷺ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُوْتِرُ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ وَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ. (نسائي: ۱۶۹۹)

حدیثِ دیگر: عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ عَائِشَةَ ﷺ حَدَّثَتْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ لَا يُسَلِّمُ فِي رَكْعَتَيِ الْوِتْرِ. (نسائي: ۱۶۹۸)

خلاصہ تینوں حدیثوں کا یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی تین رکعت پڑھتے تھے اور دو رکعت پر سلام نہ پھیرتے تھے، بالکل اخیر میں پھیرتے تھے اور قنوت قبل الرکوع پڑھتے تھے۔ روایت کیا تینوں حدیثوں کو نسائی نے۔

حدیث: عَنْ عَائِشَةَ ﷺ قَالَتْ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ. (مسلم: ۷۶۸)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر دو رکعت پر التحیات پڑھتے تھے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔

فائدہ: یہ حدیث مسئلہ ⑪ میں آچکی ہے۔

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ رَفْعَ الْيَدَيْنِ مَعَ التَّكْبِيرِ فِي الْقُنُوْتِ. عمدة الرعاية لمولانا عبد الحي: ص۹۹، طبع اصح المطابع.

ترجمہ: بیہقی وغیرہ نے ابن عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے قنوت میں اللہ اکبر کے ساتھ رفع یدین کرنا روایت کیا ہے۔

فائدہ: مجموعۂ احادیث سے مجموعۂ مطالب ظاہر ہے اور مسلم کی حدیث میں لفظ "کل رکعتین" اپنے عموم سے وتر کی اوّلین کو شامل ہونے میں نصِ صریح ہے۔

مسئلہ ⑮ نبودنِ قنوت در فجر: صبح کی نماز میں قنوت نہ پڑھے۔

حدیث: عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي: يَا أَبَةِ، إِنَّكَ قَدْ صَلَّيْتَ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه هَاهُنَا بِالْكُوفَةِ نَحْوًا مِنْ خَمْسِ سِنِينَ أَكَانُوا يَقْنُتُوْنَ؟ قَالَ: أَيْ بُنَيَّ مُحْدَثٌ. رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه. (مشكوة: ۱۲۹۲)

ترجمہ: ابومالک اشجعی سے روایت ہے کہ میں نے اپنے باپ سے کہا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ کے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اور پانچ سال تک یہاں کوفہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے، کیا یہ حضرات قنوت پڑھا کرتے تھے؟ (یعنی نمازِ فجر میں، کیوں کہ یہ حدیث اسی میں وارد ہے) انھوں نے کہا کہ بیٹا یہ بدعت ہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے۔

فائدہ: دلالت مدعا پر ظاہر ہے۔

یہ کل پندرہ مسئلے بطور نمونہ کے لکھ دیے ہیں، اسی طرح بفضلہٖ تعالیٰ حنفیہ کے دوسرے مسائل بھی حدیث کے خلاف نہیں ہیں، مطولات کے مطالعے سے معلوم ہوسکتا ہے۔

وهذا آخر ما أردت إيراده الآن، وكان تسويده في العشرة الوسطى وتبييضه في العشرة الأخيرة في رمضان ۱۳۳۱ من الهجرة النبوية على صاحبها ما لا يحصى من الصلاة والتحية في كورة تهانه بهون صانها الله تعالىٰ عن الشرور والمحن. فقط

# اشعار در متابعت فحول واشعار از بشارتِ قبول

متابعتِ فحول وبشارتِ قبول: ہر چند کہ استدلالیات میں اقناعیات کا لانا ظاہراً بے محل ہے اس لیے مجھ کو ان اشعار کے لانے میں تردّد تھا، لیکن اختتامِ تسوید پر منام میں قلب پر وارد ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ خندق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تنشیط ورفع کے لیے ایک کلامِ موزوں ارشاد فرمایا تھا، جس پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے جوش میں آکر شعر پڑھا اور حضورِ پرنور ﷺ نے سنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امرِ محمود کی ترغیب کے لیے اشعار ذکر کرنا موافق سنت کے ہے۔

اس منام سے وہ تردّد بھی رفع ہوا اور ایک دوسرا احتمال بھی کہ مضامینِ رسالہ کے صواب و خطا ہونے کے متعلق کھٹکتا تھا، دفع ہوا، کیوں کہ سنت سے غیر صواب کی تائید نہیں کی جاتی، اور بدیں وجہ کہ استدلال اس پر موقوف نہیں، اقناعیت بھی مضر نہیں۔ چوں کہ رؤیا بروئے حدیث مبشرات سے ہے، اس لیے امید ہے کہ یہ تحریر مقبول ہوگی اور یہ محض حق تعالیٰ کا فضل وکرم ہے، ورنہ اس ناکارہ کا کوئی عمل اس کی لیاقت نہیں رکھتا۔ اب اوّل حدیثِ خندق کی پھر رؤیا کے مبشرات ہونے کی لکھتا ہوں، پھر اشعار معہودہ مثنوی معنوی سے نقل کرکے آخر میں لکھتا ہوں۔

حدیثِ خندق: عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ يَقُوْلُ: خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِلَى الْخَنْدَقِ فَإِذَا الْمُهَاجِرُوْنَ وَالْأَنْصَارُ يَحْفِرُوْنَ فِي غَدَاةٍ بَارِدَةٍ فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَبِيْدٌ يَعْمَلُوْنَ ذٰلِكَ لَهُمْ، فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ مِنَ النَّصَبِ وَالْجُوْعِ قَالَ: اللّٰهُمَّ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الْآخِرَةِ، فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ، فَقَالُوْا مُجِيْبِيْنَ لَهُ: نَحْنُ الَّذِيْنَ بَايَعُوْا مُحَمَّدًا عَلَى الْجِهَادِ مَا بَقِيْنَا أَبَدًا. (بخاري: ۲٦۲۲)

حدیثِ رؤیا: عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: لَنْ يَبْقَى بَعْدِي مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ، فَقَالُوْا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الرَّجُلُ الصَّالِحُ أَوْ تُرَى لَهُ. (مؤطا: ۲۷۷۲)

# اشعارِ مثنوی

باہوا و آرزو کم باش دوست    چوں یضلک عن سبیل اللہ اوست
این ہوا را نشکند اندر جہاں    ہیچ چیزے ہم چو سایہ ہم رہاں
آں رہے کہ بارہا تو رفتہ    بے قلاوز اندراں آشفتہ
پس رہے را کہ نرفتی تو ہیچ    ہیں مرو تنہا زرہبر سر مپیچ
اندر آور سایۂ آں عاقلے    کش نتاند برداز رہ قافلے
پس تقریب جو بدو سوئے الہ    سر مپیچ از طاعتِ او ہیچ گاہ
زانکہ او ہر خارِ را گلشن کند    دیدۂ ہر کور را روشن کند
دست گیرد بندۂ خاص الہ    طالباں رامی بردتاپیشِ نگاہ
یار باید راہ را تنہا مرو    از سرِ خود اندریں صحرا مرو
ہر کہ تنہا نادر ایں راہ را برید    ہم بعونِ ہمت مر اں رسید

کتبہ

**أشرف علي التهانوي الفاروقي الحنفي الجشتي الإمدادي غفرلهٗ**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# دلالت بر عقل و اہتدائے امامِ اعظم بہ تلویحاتِ کتاب و سنت و تصریحاتِ اکابرِ امت

برائے تقویت مقدمۂ مذکور جوابِ شبہ دو مقصدِ پنجم بقولہ: نہ وہ علم وہدایت سے معرا تھے الخ ﴿وَّاٰخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ﴾[1]

تفسیرِ آیت بہ حدیث: وقت نزولِ آیت کے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے تین بار پوچھنے پر حضورِ پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ پر ہاتھ رکھ کر ارشاد فرمایا کہ اگر ایمان ثریا پر ہوتا تو کوئی شخص یا یہ فرمایا کہ ایک شخص ان (اہلِ فارس) میں سے اس کو لے لیتا۔

(بخاری کتاب التفسیر: ۴۵۱۸)

شرحِ حدیث بقولِ محدثین: حافظ سیوطی نے فرمایا کہ یہ حدیث امام صاحب کی طرف اشارہ کرنے میں اصلِ صحیح، قابلِ اعتماد ہے۔ علامہ شامی صاحبِ سیرت تلمیذِ سیوطی نے کہا ہے کہ ہمارے استاد یقین کرتے تھے کہ اس حدیث سے امام صاحب کا مراد ہونا امرِ ظاہر ہے، بلاشبہ ہے کیوں کہ اہلِ فارس میں علم کے اس درجے کو کوئی نہیں پہنچا۔

حدیث: علامہ ابنِ حجر مکی نے روایت کیا ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ عالم کی رونق ۱۵۰ھ میں اٹھ جاوے گی۔ شرح شمس الدین کردری نے کہا ہے کہ یہ حدیث امام صاحب پر ہی محمول ہے، کیوں کہ آپ کا اسی سن میں انتقال ہوا ہے۔

حدیثِ سوم مع الشرح: محمد بن حفص نے حسن سے، انھوں نے سلیمان سے نقل کیا ہے کہ

[1] الجمعة: ۳

انھوں نے اس حدیث کی تفسیر میں کہ قیامت قائم نہ ہوگی، یہاں تک کہ علم خوب شایع ہو جاوے گا، فرمایا ہے یعنی ابوحنیفہ کا علم۔

برکاتِ صحابہ: امام صاحب کے والدِ ماجد ثابت اپنے صغرِ سن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے ان کے اور ان کی اولاد کے حق میں دعائے برکت فرمائی۔ ابنِ حجر نے فرمایا کہ حسبِ قولِ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ یہ امر صحت کو پہنچ گا کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو صغرِ سنی میں دیکھا ہے، اور آپ کو اتنا ہوش تھا کہ آپ نے خود فرمایا کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا ہے اور وہ سرخ خضاب استعمال فرمایا کرتے تھے۔ خطیب نے تاریخِ بغداد میں بھی امام صاحب کا حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھنا نقل کیا ہے۔ شیخ ولی الدین نے فرمایا کہ امام صاحب کا روایت کرنا صحابہ سے درجۂ صحت کو نہیں پہنچا، مگر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی رؤیت سے مشرف ہوئے ہیں۔

پس اگر رؤیتِ صحابی پر اکتفا کیا جاوے تو امام صاحب تابعی ہیں پس فضیلت ﴿وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ﴾[1] بھی آپ کو حاصل ہوگی اور اگر روایت شرط ہو تو نہیں، تاہم خَيْرُ الْقُرُوْنِ الخ کی برکت سے ضرور مشرف ہوں گے، اور بعض علما نے روایت بھی ثابت کی ہے، جیسا "تبییض الصحیفة" میں ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری شافعی سے منقول ہے۔

برکاتِ اہلِ بیتِ نبوت: "مفتاح السعادة" میں ہے کہ آپ کے والد ثابت کی وفات کے بعد آپ کی والدہ صاحبہ سے حضرت امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ نے عقد فرمایا اور آپ نے حضرت جعفر رحمۃ اللہ علیہ کی گود میں پرورش پائی۔

بشارت تابعی بہ نسبتِ روحانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: خطیب نے تاریخ میں امام جعفر صادق رحمۃ اللہ کا خواب حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کھول کر آپ کے استخوانِ مبارک اپنے سینے سے لگانا اور حضرت محمد بن سیرین رحمۃ اللہ کا آپ کے نشرِ علم دین میں سب سے زیادہ ہونے کی تعبیر دینا

---

[1] التوبة: ۱۰۰

بیان کیا ہے۔

اسمائے بعض شیوخ امام صاحب: حماد بن سلیمان، سلمہ بن کہیل، سماک بن حرب، عبداللہ بن دینار، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن السائب، عکرمہ مولی ابن عباس، نافع مولی ابن عمر، علقمہ بن مرثد، محمد بن السائب، محمد بن مسلم بن شہاب الزہری، ہشام بن عروہ، قتادہ، عمرو بن دینار، عبدالرحمٰن بن ہرمز وغیرہم ممّاذکروا۔ حافظ مزی نے تہذیب الکمال، مفتاح السعادہ میں چار ہزار بتلائے ہیں۔

بعض رواۃ و تلامذہ: عبداللہ بن مبارک، عبداللہ بن یزید مقری، عبدالرزاق بن ہمام، عبدالعزیز بن ابی رواد، عبداللہ بن یزید القرشی، ابو یوسف، محمد، زفر، حسن، داود طائی، وکیع، حفص بن غیاث، حماد بن ابی حنیفہ وغیرہم ممّاذکرہم المزی والکلوی

اور علامہ سیوطی اور علی قاری نے آپ کے مشائخ وتلامذہ کو بسط سے لکھا ہے اور چوں کہ حسبِ حدیث "اَلْمَرْءُ عَلٰی دِیْنِ خَلِیْلِهٖ" اصحابِ متبوعین وتابعین کے احوال بھی ایک قسم کی علامت ہے، لہٰذا شیوخ وتلامذہ کا ایراد مناسب سمجھا گیا۔

اسمائے بعض اکابر مادحینِ امام صاحب از متقدمین ومتاخرین کہ مدحِ شان بحدیث "أنتم شهداء لله في الأرض" دلیلِ شرعی است: امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، شعبہ، عبداللہ بن مبارک، ابو داود، جریج، یزید بن ہارون، سفیان، شداد بن حلیم، مکی بن ابراہیم، یحییٰ بن سعید قطان، اسد بن عمرو، عبدالعزیز بن رواد، سیوطی، ابنِ حجر مکی، ذہبی، ابنِ خلکان یافعی، ابنِ حجر عسقلانی، نووی، غزالی، ابنِ عبد مالکی، یوسف بن عبدالہادی حنبلی، خطیب، عبداللہ بن داود جوینی، صاحبِ قاموس شمس الائمہ کردری، دمیری، عبدالوہاب شعرانی، طحاوی، سبط ابن الجوزی وغیرہم۔

بعض کلماتِ مدحیہ منقولہ از علمائے مذکورین: أبصر، فقيه، إمام، أورع، عامل، متعبد، كبير الشأن، معرض عن الدنيا، محتاج إليه في الفقه، ثقة، قائم

بالحجة، أعلم، أفقه، حافظ السنن والآثار، حسن الرأي، مجاهد في العبادة، كثير البكاء في الليل، أعقل، ذكي، سخي، موثر، نقي، كثير الخشوع، كثير الصمت، دائم التضرع، صاحب الكرامات، عابد، زاهد، عارف بالله، مريد لوجه الله بالعلم كيت وكيف، متفقه.

سیوطی نے بواسطہ خطیب کے ابی حمزہ یشکری کا سماع خود امام صاحب سے نقل کیا ہے کہ حدیث سن کر دوسری طرف نہیں جاتا ہوں اور صحابہ کے اقوال میں ایک کو دوسرے پر اختیار کرتا ہوں اور تابعین سے مزاحمت ومقابلہ کرتا ہوں۔ اور آپ نے بقول خطیب خوارزمی اسی ہزار مسائل سے زیادہ وضع فرمائے۔

وفات: بعد برداشت فرمانے ظلم وایذائے شدید کے جب آثار موت کے ظاہر ہوئے، سجدے میں گر گئے اور اسی میں وفات فرمائی۔

هذا كله من مقدمة الهداية والسعاية والنافع الكبير والتعليق الممجد لمولانا عبد الحي المرحوم اللكهنوي.

ملخصِ مرام: جب ایسے دلائلِ قویہ سے امام صاحب کے ایسے فضائلِ سنیہ ثابت ہوں، پس آپ کے علم واجتہاد میں کیا کلام ہے؟ اور یہی مدار ہے مقتدیٰ فی الدین لائق تقلید ہونے کا جو کہ مقصودِ مقام ہے۔

فقط

ختم شد